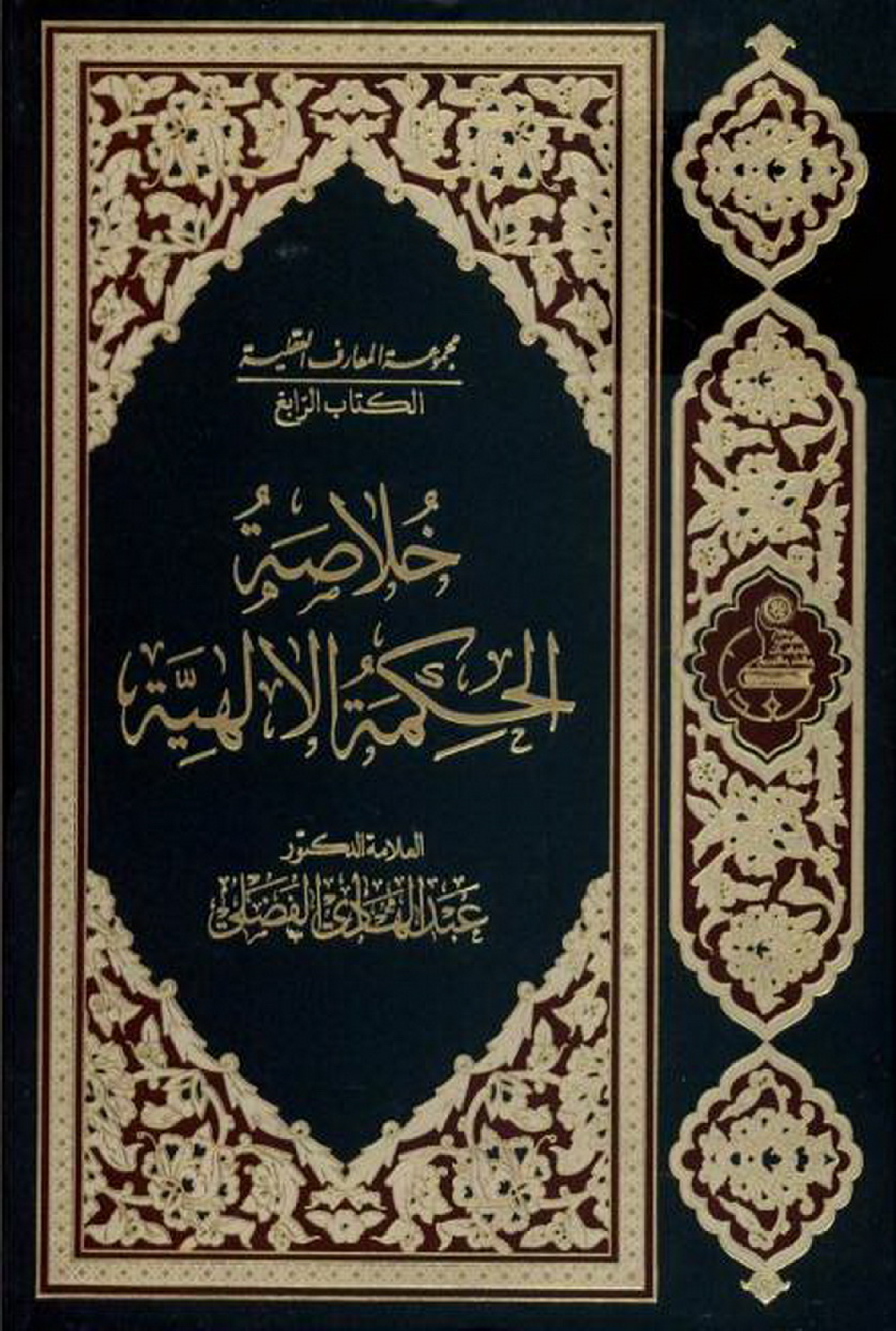

مجموعة المعارف العقلية
الكتاب الرابع
خلاصة الحكمة الإلهية
العلامة الدكتور
عبد الهادي الفضلي


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



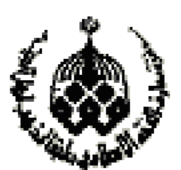
خلاصة الحكمة الإلهية

سر شناسه	: فضلی، عبدالهادي، ١٩٣٤م ـ Fadli, Abd al - Hadi
عنوان و نام پدیدآور	: خلاصه الحکمه الالهیه/عبدالهادی الفضلی .
مشخصات نشر	: قم: مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البیت(ع)، ١٣٨٦ .
مشخصات ظاهری	: ٢١٧ ص .
فروست	: مجموعة المعارف العقلیه : الکتاب الرابع .
شابک	: 978-964-2730-24-7
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: عربی .
موضوع	: فلسفه اسلامی .
موضوع	: خداشناسی .
موضوع	: نبوت .
موضوع	: امامت .
موضوع	: معاد .
شناسه افزوده	: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی .
رده بندی کنگره	: BBR۱۴/ف۶خ۸ .
رده بندی دیویی	: ۱۸۹/۱
شماره کتابخانه ملی	: ۱۰۸۵۶۶۹

الطبعة الأولى
١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م

عدد النسخ : ٣٠٠٠ نسخة
المطبعة : محمّد

الناشر :



مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي
Islamic Jurisprudence Encyclopedia Institute

ايران ـ قم المقدسة
ص . ب : ٣٧١٨٥/٣٧٩٦
هاتف : ٧٧٣٩٩٩٩/فاكس : ٧٧٤٤٩٦٣

Iran - Qum
P.O. Box 3796/37185
Tel. +982517739999/Fax +982517744963

وكلاء التوزيع :
لبنان: بيروت ـ حارة حريك ـ بناية البنك اللبناني السويسري ـ مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع
هاتف : ٩٦١٣٦٤٤٦٦٢+ و ٩٦١١٥٥٢٢٦٢+ تلفاكس : ٩٦١١٥٥٨٢١٥+
العراق: النجف الأشرف ـ دار الغدير للطباعة والنشر . تلفون ٩٦٤٣٣٣٧٢٥٦٣+

مجموعة المعارف العقلية

الكتاب الرابع

خلاصة الحكمة الإلهية

العلامة الدكتور

عبد الهادي الفضلي


بسم الله الرحمن الرحیم


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين وبعد

فإن التفكيرَ الفلسفيَّ في الإسلام قديم قِدم الإسلام نفسه، فقد جاء هذا الدين منذ انطلاقته الأولى ليفجر ثقافة جديدة تصلح لكل العصور.

وقد طرح مبادئه الأولى ـ في المجتمع المكيِّ ـ بشكل ثورة فكرية تناولت أصول العقيدة وفلسفة الحياة والإنسان والوجود وعبودية الخلق وتوحيد الخالق ومبدأ العدالة الإنسانية التي يجب أن يُبنى على أساسها المجتمع في الإسلام، وشكّلت هذه الثورة صدمة للمجتمع المكيّ الذي لم يكن أرضًا خصبة لقبول التغيير في ذلك الوقت، وأدت إلى نزاع عنيف بينه وبين النبي ﷺ والدعاة الأوائل.

وجاءت المرحلة المدنية لينطلق النبي ﷺ منها في إكمال أسس ومقاصد العقيدة الإسلامية ووضع تشريعاتها التي قامت على هذه الأسس والمقاصد.

وسرعان ما وجد الإسلام طريقه إلى قلوب العرب في شبه الجزيرة العربية وما حولها.

وقد كان لحداثة عهد المسلمين بهذا الدين وكذلك لتتابع الأحداث والمعارك على مجتمع المسلمين الفتيّ دور في أن يتلقّى المسلمون عقائدهم على نحو التلقي والقبول المجرّد، دون مراعاة لتأصيل كثير من مسائله وقضاياه[1].

فالمسلمون أيام النبي ﷺ يعلمون ـ من الدين ـ بأن الله واحد لا شريك له، وأن من صفاته: الرحمة والغفران والرزق والحكمة والقدرة والحياة. كما يؤمنون بيوم القيامة وما فيه من جنة ونار. وغيرهما من أصول العقيدة الإسلامية.

ولكنهم ـ في ذلك ـ لم يكن عندهم التأصيل الفكري والعقدي لهذه الأصول.

الإمام علي عليه السلام ودوره في تأصيل العقائد الإسلامية

مع انتشار الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية، انتقل كثير من المسلمين للإقامة خارج الجزيرة العربية، وكانت البصرة من أوائل المدن التي مَصَّرَها وأقام فيها العرب المسلمون، وتبعها بفترة وجيزة تمصير الكوفة على أنقاض مدينة الحيرة ـ عاصمة المناذرة ـ.

وقد أدى احتكاك المسلمين بغيرهم في مثل هاتين المدينتين [البصرة والكوفة] إلى إحداث تغيير فكري جذري في حياة المسلمين، ففيهما نشأ علم النحو، وهو العلم الذي نشأ لحفظ لغة القرآن، وفيهما ظهرت كثير من مسائل العقيدة وعلم الكلام لاحقًا.

ومدينة الكوفة ـ التي جعلها الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عاصمة لخلافته ـ كان يمثّل مجتمعها ـ حينها ـ بيئة تلاقٍ لمجموعة من الحضارات، بحيث لقي فيه أمير المؤمنين البيئة المناسبة لتأسيس أول مجتمع

(١) انظر في هذه المسألة: خلاصة علم الكلام للمؤلّف، تحت عنوان: العدل، ص ٢٠٨ من طبعة هذه المجموعة.

حضري يقوم على الأسس الإسلامية وتنطلق منه أوليات علوم الدين الإسلامي، ومن هذه العلوم التي أسسها الإمام علي عليه السلام في الكوفة علم العقيدة وكان دوره ـ ابتداءً ـ أن عمّق عقيدة التوحيد بصورة كبيرة مفصّلًا كل ما يتعلق بها من صفات الله تعالى وما يتعلّق بذلك من مسائل الخلق والحياة ومصير الإنسان، ويمكن للباحث ـ من خلال مطالعة نصوص نهج البلاغة ـ أن يستخلص الكثير من أصول علم العقيدة والفلسفة الإسلامية.

ثم يأتي بعده دور حفيده الإمام الصادق عليه السلام حيث «يعدّ دوره عليه السلام الدور الأهم في مهمة بناء الحضارة الإسلامية بعد دور جده الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

ويرجع هذا إلى أن الفترة التاريخية التي عاشها الإمام الصادق كانت فترة الانتقال بين الدولتين الأموية والعباسية حيث انشغال مسؤولي كل من الدولتين بحوادث اللااستقرار السياسي.

كان عطاء الإمام الصادق عليه السلام الفكري عطاء سخيًّا، وفي مجالات عديدة كشؤون الإنسان وعالم ما وراء الطبيعة والعلوم الطبيعية والأخرى الإنسانية»[1].

مادة الكتاب

الكتاب ـ الذي يُعَدُّ من أواخر الحلقات في مؤلفات أستاذنا العلامة الدكتور عبد الهادي الفضلي لمقررات الدرس الديني (الحوزوي) ـ هو مقرر دراسي لمادة الفلسفة الإسلامية ـ إحدى مواد الدرس الديني في الحوزات والمعاهد الدينية والأكاديمية.

وقد شمل الكتاب مقدمة تعريفية عن الفلسفة استعرض فيها ـ إضافة لتعريفها ـ: عامل نشأتها، مصدر الفكر الفلسفي، تاريخها.

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية من الكتاب.

والباب الأول خصصه المؤلف لموضوع الحكمة الإلهية: تعريفها، موضوعها، مصدرها.

وشمل الباب الثاني: تاريخ الفلسفة الإسلامية وترجمات لأهم أعلام الفلاسفة المسلمين.

فيما تناول الباب الثالث مقدمات الحكمة الإلهية، وهي:

(١) المفاهيم، بحث فيه الموضوعات التالية:

- مفهوم الوجود.
- مفهوم الماهية.
- العلاقة بين الوجود والماهية.
- أقسام الوجود.
- أقسام الماهية.



(٢) نظرية المقولات العشر: تعريفها وأمثلتها وتعريف مفرداتها.

(٣) نظرية المواد الثلاثة.

(٤) المبدآن: التناقض، العلية.

(٥) موقع الفلسفة الإسلامية.

ثم في الباب الرابع تناول مباحث الحكمة الإلهية، فشمل العناوين التالية:

(١) الألوهية:

- وجود الله.
- ظاهرة التجلي.
- وحدانية الله.
- كمال الله.
- كيفية الاتصاف.

(٢) النبوة:

- تعريفها.
- ضرورتها.
- النبي: (مسئوليته، تصديقه).
- نبينا محمد ﷺ: سيرته، معجزته، شريعته.

(٣) الإمامة:

- تعريفها.
- خط الإمامة.
- خط الخلافة.

(٤) المعاد:



- تعريفه.
- أدلته.



مميزات الكتاب

هذا الكتاب الماثل بين أيدينا ـ وهو آخر ما صدر عن يراعة العلامة الفقيه: الشيخ الفضلي ـ عافاه الله وشفاه ـ في الحكمة الإلهية، امتاز بعدة مميزات منهجية تستحق الوقوف عندها والتأمل فيها، ولعلّ من أهمّها - فيما أرى - الأمور التالية:

(١) الفرز الموضوعي

حيث اختلط على كثير من الباحثين موضوع الحكمة الإلهية وعلم الكلام، فخلطوا موضوعات هذه بذاك دون تفريق.

ومن هنا رأى سماحة العلاّمة الفضلي ضرورة أن يحتفظ كل من علم الكلام والحكمة الإلهية باستقلاليته، فنرجع في علم الكلام إلى بداياته الأولى،

حيث كان مقصورًا على المسائل الخلافية من موضوعات العقيدة الإسلامية، ونقتصر في إلهيات الفلسفة الإسلامية (الحكمة الإلهية) على المسائل العامة من موضوعات العقيدة الإسلامية، وهي: مسائل الألوهية والنبوة والإمامة والمعاد، أو ما يُعَنْوَنُ اختصارًا «بالمبدأ والمعاد».

وضمن هذا الفرز الموضوعي درس العلامة الفضلي موضوع الفلسفة تاريخيًا؛ فرأى أن موضوع الفلسفة كان البحث عن المبدأ الأول أو العلة الأولى للوجود، ثم صار البحث مقتصرًا على حقيقة الوجود، ثم أضيف إليه مصدر المعرفة.

وبقيت الفلسفة تدور في بحثها بين الجمع بين نظريتي المعرفة والوجود والاقتصار على نظرية الوجود، ولأن المعرفة أصبحت علمًا مستقلًا لذا اقْتُصِرَ ـ في الفلسفة حديثًا ـ على بحث موضوع الوجود وبشكل خاص الحكمة الإلهية، التي تبحثه من وجهة النظر الدينية، فتبحث في أصل الوجود ومنتهاه والغاية منه وما يتطلّبه ذلك من إيمان بالنبوة والإمامة.

(٢) توضيح علاقة النص بالعقل في موضوع العقيدة

بما أن الحكمة الإلهية تندرج ـ منهجيًا ـ ضمن المعارف العقلية، كان من الضروري ورود مفردة العقل كمصدر من أهم مصادر الحكمة الإلهية.

وهذا ما التزمه المؤلّف، وذلك من خلال بحثه لمصادر الحكمة الإلهية، حيث حدّدها في: العقل والدين. ومن ثَمَّ بحث ـ تحت هذا العنوان ـ مفردة العقل، فبيّن أن العقل في استعمالاته الاجتماعية والعلمية يحمل عدّة معانٍ، قام المؤلّف بسردها، واختار منها المعنى المقصود كمصدر من مصادر الحكمة الإلهية.

مشيرًا إلى أن المعنى المقصود بالعقل هنا هو المبادئ العامّة في التفكير، مثل:

- مبدأ العلّية.

- مبدأ استحالة التناقض.
- مبدأ الهوية.

وغيرها من المبادئ.

ومنبّهًا إلى نقطة مهمّة، وهي أن النصوص الإسلامية الشريفة لا تعارض بينها وبين هذه المبادئ وإنما كل منهما يعضّد الآخر.

ثمّ بيّن أن العلاقة الصحيحة في نظره تقرّر بـ «أن النص الديني هو المؤسس والدليل العقلي مؤيد له.

... والعقل الشخصي ـ لأنه عقل بشري غير معصوم ـ يصيب ويخطئ ... بينما النص الديني ـ لأنه وحي أو إلهام ـ لا يحتمل فيه الخطأ ... ومن الشواهد على خطأ العقل الشخصي: الخلاف بين قدامى الفلاسفة في حقيقة الشيء هل هي بمادته أو بصورته؟»[1].

(٣) توضيح مسألة العقلانية في الإسلام

يبرز المؤلف هنا أن العقلانية في الإسلام ليست تأثّرًا بالفكر اليوناني، بل ثمرة للمنهج القرآني، وقد استعمل القرآن مبدأ العلية ـ مثلًا ـ كما في آية سورة الطور: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ [٣٥]﴾، وهو مبدأ عقلاني.

ولو كانت العقلانية ـ في العصور الأولى للإسلام ـ تأثّرًا بالفكر اليوناني لكانت متناغمة ومتناسخة معه، ولكننا نجد عكس ذلك.

ففي نهج البلاغة ـ وهو تفسير وتوضيح للمنهج القرآني يساير القرآن أينما سار ـ الكثير من العقلانية التي فجرها أمير المؤمنين عليه السلام، ولم نجد فيه ما يتوافق مع الفكر اليوناني.

---

(١) انظر: عنوان «مصدر الحكمة الإلهية» من المقدّمة العلمية للكتاب.

فهذا (كزينوفانس ٥٧٠-٤٨٠ ق. م) ـ وهو من الفلاسفة اليونانيين الإيليين، وأفضل من وصف الإله منهم ـ يصف الإله بأنه: «ليس مركبًا ... ولا متحركًا ولكنه ثابت»[1]، فهل وصف الإمامُ عليٌّ عليه السلام اللهَ تعالى بهذا؟!

وهذا فيلسوف العرب الكِنْدي قد نقل الكثير من الفكر اليوناني، فهل وُجد تشابه بين نهج البلاغة ـ وهو ترجمان القرآن ـ وذلك الفكر اليوناني؟!

وقد أوضح المؤلّف هذه النقطة خلال استعراضه لتاريخ الفلسفة الإسلامية وإسهامات الفلاسفة المسلمين في وضع لَبِنَاتِها الأولى وتفريعاتها العلمية، فأشار هناك إلى ما قام به الفلاسفة المسلمون من دور في التوفيق بين النص الديني والمعطيات العقلية في الفلسفات اليونانية القديمة.

(٤) توضيح أثر اللغة على التفكير الكلامي والفلسفي

بسبب وثاقة العلاقة بين اللفظ ومعناه قد يصعب على الإنسان في كثير من الأحيان التفكير المعنوي المجرّد دون ظهور أثر الألفاظ وما يحيط بها من معاني لصيقة بمحيط وبيئة الإنسان.

وهذا أمر امتاز الكتاب بالإشارة والتنبيه عليه، في مسألة من أكثر المسائل الكلامية خلافًا بين مذاهبه، وهي مسألة «كيفية اتصاف الذات المقدّسة».

فقد بيّن سماحة العلاّمة الفضلي أن المسلمين ـ في هذه المسألة ـ يختلفون على مذهبين:

١. من يذهب منهم إلى أنّ الصفات الثبوتية الحقيقية التي تتصف بها الذات الإلهية المقدسة هي عين الذات.
٢. من يذهب إلى أن صفاته تعالى زائدة على ذاته لازمة لها، وهذا يعني أن الصفات قديمة بقدم الذات.

---

(١) انظر: ص ٣٦ من الكتاب.

ويرجع المؤلف هذا الاختلاف إلى سببين:

١ - «أن العقول قاصرة عن إدراك حقائق الغيب.

٢- تأثير علاقة اللغة بالفكر على التفكير الفلسفي والكلامي، فاللغة وعاء الفكر ... فالإنسان عندما يفكر فإنه يفكر من خلال اللغة ... إننا لو أخذنا مثالًا الآية: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] سنقول ـ في ضوء ما أملته لغتنا علينا ـ: إنَّ في الآية ذاتًا موصوفة، ومعنًى هو صفة، وعلاقةً قائمة بينهما هي الاتصاف. فَـ «الله» موصوف، و«قدير» صفته، ولأن الموصوف ذات، والصفة معنى، يكون الموصوف غير الصفة، وهذا يعني زيادة الصفة على الموصوف.

وجاء هذا (القول بالزيادة) من تأثير العلاقة بين اللغة والفكر ... غير أن أصحابنا الإمامية ـ لئلا يقعوا فيما وقع فيه الآخرون من غائلة تعدد القدماء وغائلة أن يكون القديم محلًا للحوادث ـ قالوا بعينية الصفات.

وهذا التعبير (عينية الصفات) أيضًا هو الآخر من نتائج تأثير علاقة اللغة بالفكر؛ لأن واقع الأمر ـ من خلال كل ما هو متعلق ببساطة ووحدانية الذات المقدسة ـ ليس هناك موصوف وليس هناك صفة كما يستفاد من فقرات خطبة الإمام المذكورة في أعلاه، وإنما الموجود هو الله القدير من غير اتصاف قائم بين صفة وموصوف، وإنما هو معنى خاص بالذات المقدسة لا يشبه ما أفدناه من لغتنا كما أنه ليس في لغتنا لفظ أو ألفاظ تعبّر عنه، ولعله لهذا التجأ أصحابنا إلى استعمال عبارة عينية الصفات»[2].

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٠.

(٢) انظر: ص ١٥٢ من الكتاب.

ظروف تأليف الكتاب

شارك العلاّمة الدكتور الفضلي ـ حفظه الله ـ في وضع المقرّرات الدراسية الحوزوية، وكان من أوائل المساهمين في تحديثها ووضع البديل للمقرّرات القديمة.

وكان أوّل ما وضع سماحته من مقرّرات كتاب «التربية الدينية.. دراسة منهجية لأصول العقيدة الإسلامية» الذي وضعه لطلاّب المرحلة المتوسّطة في مدارس منتدى النشر في النجف الأشرف.

ثم تلاه كتاب خلاصة المنطق الذي ألّفه لطلاّب كلية الفقه بالنجف الأشرف كمقدّمة لكتاب المنطق للشيخ المظفّر، وكان ذلك في ستينيّات القرن الماضي.

وهما من أشهر مؤلّفاته في المقرّرات الدراسية، ومن أوسعها انتشارًا في الحوزات الدينية.

وأعقب هذين المقرّرين مقرّرات في علوم شتّى طالت معظم العلوم والمعارف ذات العلاقة بالدراسة الدينية، فشملت هذه المقرّرات العلوم والمعارف التالية:

- علوم اللغة العربية: النحو والصرف والبلاغة والعروض.
- علم الفقه.
- علم الحديث: دراية الحديث ورجاله.
- علم الكلام والعقيدة.
- أصول البحث والمناهج.
- أصول تحقيق التراث.

وقد رأت «لجنة مؤلّفات العلامة الفضلي» أن تقوم بإعادة طبع جميع مؤلّفات الدكتور الفضلي، وذلك بوضع كل مجموعة علمية ضمن سلسلة واحدة.

وكان أول ما ظهر من هذه المجموعات «مجموعة أصول الفقه» التي ضمّت: مبادئ أصول الفقه. الوسيط في فهم النصوص الشرعية. دروس في

أصول فقه الإمامية. الاجتهاد والتقليد. حيث تم طباعتها في مركز الغدير للدراسات الإسلامية ببيروت في طبعتها الأولى لعام ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٦ م.

وها هي مجموعة المعارف العقلية تنضمّ إلى سلسلة هذه المجموعات، لتكون المجموعة الثانية من حيث الظهور للنشر.

وقد رأى سماحة العلاّمة الفضلي أن يكمل في هذه المجموعة ما كان ناقصًا فيها، بأن تحتوي على جميع المعارف العقلية، من المنطق والكلام والفلسفة.

فشرع بوضع هذا الكتاب، باعتباره الحلقة المفقودة فيها.

وقد كان العلاّمة الدكتور الفضلي يمر بوضع صحي حرج أثناء تأليفه لهذا الكتاب، غير أنه ـ ومع كل هذا العناء والجهد بسبب آثار المرض ـ قد شرع في تأليف الكتاب وإتمامه.

ولذلك قد تجد بعض الفصول ـ والأخيرة منها خاصّة ـ قصيرة، فهذا يعود في بعض الأحيان إلى كفاية ما تطرّق إليه الشيخ فيها من أبحاث، ومن جهة أخرى بسبب ما عاناه سماحته أثناء إعداد الكتاب من مراجعة وتدقيق وتوثيق وكتابة.

وسماحته يضرب بجهاده العلمي هذا المثل والقدوة والأنموذج للعالم الباحث الذي يحرص على أن تكون حياته في جميع أوقاتها ولحظاتها في رضاه سبحانه.

نسأل الله لسماحة العلاّمة الدكتور الفضلي الشفاء والعافية، وأن يمتّع المؤمنين برؤيته على أتمها، وأن يكتب جهوده هذه في ميزان أعماله ويديم عمره المبارك في خدمة هذا الدين، إنه تعالى ولي التوفيق وهو الغاية.

عبد الغني العرفات

لجنة مؤلفات العلامة الفضلي

www.alfadhli.org

٢٠/ ١٢/ ١٤٢٧هـ


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى   وبعد:

فبين يديّ القارئ الكريم الحلقة الرابعة والأخيرة من مجموعة المعارف العقلية التي تضم الحلقات التالية:

- التربية الدينية
- علم المنطق
- علم الكلام
- الحكمة الإلهية

وقد حاولت قدر الطاقة أن تأتي موضوعاتها بيّنة التعبير واضحة المعنى، وإني لأرجو أن أكون قد وفّقت لذلك.

وهي- أخيرًا- لا تعدو كونها محاولة متواضعة آملًا أن تحقق القصد، إنه تعالى ولي التوفيق وهو الغاية.

عبد الهادي الفضلي

الدمام – دارة الغريين

ربيع الآخر ١٤٢٧ هـ


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التمهيد



الفلسفة

- تعريف الفلسفة
- عامل نشوء الفلسفة
- مصدر الفكر الفلسفي
- تاريخ الفلسفة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تعريف الفلسفة

في اللغة

لفظ (فلسفة) من اليوناني المعرّب وقد أخضعه العلماء العرب لأصول التعريب فحذفوا بعض حروفه وأضافوا إليه التاء في آخره وذلك ليأتي العنوان لهذا الحقل المعرفي عربيًا.

وهو في لغته اليونانية مركب من كلمتين (فيلا - صوفيا) ومعناهما (محبة الحكمة)[1].

وكلمة (حكمة) كانت تطلق قديمًا على ما يرادف الفلسفة[2].

واستمرت تطلق مرادفة للفلسفة لاسيما في الحوار الفلسفي عند الشيعة الإمامية ومن شواهده عناوين الكتب التالية:

- الحكمة المتعالية من تأليف ملا صدرا الشيرازي.
- بداية الحكمة.
- نهاية الحكمة.

---

(١) انظر المعجم الفلسفي - مجمع اللغة العربية: مادة فلسفة، والمعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا: مادة فلسفة.

(٢) المعجم الفلسفي - مجمع اللغة العربية: مادة حكمة.

وكلاهما من تأليف السيد محمد حسين الطباطبائي.

في الاصطلاح

قلت في كتابي الأصولي الكبير[(١)] إن التعريف العلمي يتوصل إليه عن طريق معرفة موضوع العلم؛ ذلك أننا نقول في صياغة التعريف لأي علم: هو العلم الذي يبحث في كذا.

والفلسفة كمادة معرفية منظمة لا تختلف عن سائر المعرفات المنظمة (العلوم).

وموضوع الفلسفة كان في البدء يبحث في العلة الأولى للوجود (مصدر هذا الكون) أو ما قد يعبر عنه (المبدأ الأول).

ونرى هذا بوضوح عند الرواد الأوائل من مفكري الإغريق أمثال طاليس وأقطاب المدارس الثلاث (الأيونية – الإيلية – والفيثاغورية) كما سيأتي هذا في حديثنا عن تاريخ الفلسفة.

وفي هدي هذا يمكننا تعريف الفلسفة بأنها: تلك التي تبحث في العلة الأولى للوجود.

وفي تطور البحث الفلسفي توسع الفلاسفة في مواد الفلسفة فأضافوا إلى البحث عن علة الوجود البحث عن حقيقة الوجود وشيء من شؤونه الأخرى وشيء مما يلابسها.

ثم توسعوا بموضوع بحثهم فأضافوا إليه دراسة مصدر المعرفة وشيء مما يتعلق به من أمور أخرى.

ثم إلى جانب البحث في الوجود والمعرفة البحث في علوم القيم الثلاث (الحق والخير والجمال) وهي علم المنطق وعلم الأخلاق وعلم الفنون الجميلة.

---

(١) دروس في أصول فقه الإمامية، ج١، ص ١١٠٥، تحت عنوان: «تعريف علم أصول الفقه».

ثم انتهت الفلسفة إلى أن تدرس الرياضيات والطبيعيات والإلهيات.

وأخيرًا انفصل عنها جل موضوعاتها حتى عادت قاصرة بدراستها على موضوعي المعرفة والوجود عند البعض وعند آخرين اقتصرت على دراسة نظرية الوجود.

وبالأصح بقيت تدور في بحثها بين الجمع بين نظريتي المعرفة والوجود والاقتصار على نظرية الوجود.

ولأن المعرفة أصبحت علمًا مستقلًا وكتب فيها العديد من البحوث باعتبارها علمًا، اخترت أن أقتصر في بحثي هذا على موضوع الوجود وبشكل خاص الحكمة الإلهية.

وقد انعكس هذا التطور في موضوع الفلسفة على تعريف الفلسفة، فلمسنا فيه شيئًا من الاختلاف بين باحث وآخر ومرحلة وأخرى.

وإليكم نماذج منه:

- «أما الفلسفة فهي العلم الوحيد الذي يبحث في الوجود مجردًا عن كل قيد وبقطع النظر عن كونه طبيعيًا أو غير طبيعي» - محمد جواد مُغنية، معالم الفلسفة الإسلامية ط ٢ - ص ١٤.
- «الفلسفة عند الكندي ... إن موضوع الفلسفة هو البحث عن العلل الأولى للأشياء والماهيات المجردة والله هو العلة الأولى» - إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي ابن رشد نموذجًا، الدكتور فوزي حامد الهيتي ط ١ - ص ٣٤.
- «ابن سينا... فالفلسفة عنده تشمل أيضًا الطبيعيات، والرياضيات والإلهيات فضلًا عن الفلسفة العملية: الأخلاق والسياسة» - المصدر السابق ص٣٦.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

عامل نشوء الفلسفة

- التفكير العقلي
- الإثارة الدينية والتفكير العقلي

وهب الله الإنسان العقل أداة للتفكير والتمييز فالابتكار أو الاختيار وغرز فيه غريزة حب الاستطلاع لمعرفة حقائق الأشياء وعوامل وجودها.

ومن البديهي أن أول ما تبادر لذهن الإنسان وراح يفكر فيه للوصول لمعرفة حقيقته هو هذا الكون فتساءل عن بدايته ثم نهايته فنشأت عنده فكرة المبدأ ثم فكرة المعاد.

فكان هذا مبدأ التفكير الفلسفي ومنطلقه، وبه كانت البدايات الأولى للتفكير الفلسفي، ونقطة الارتفاع به للفكر الإنساني العالي.

وكان هذا واضحًا في نشأة الفلسفة اليونانية لأنها اعتمدت العقل مصدرها الوحيد، إلاّ أننا إذا قلنا بمقالة من يذهب إلى أن الفلسفة نشأت في حضن الحضارة الكلدانية في الألف الثالث قبل الميلاد يكون العامل هو الدين؛ ذلك أن عقيدة التوحيد التي تركّز وتؤكّد على فكرتي المبدأ والمعاد كانت الدعوة إليها بعد الإثارة التي أحدثها النبي إبراهيم عليه السلام وهو - أعني إبراهيم - كلداني المولد والنشأة، تلك الإثارة التي حكاها القرآن الكريم في آياته التالية:

قال تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـذَا رَبِّي هَـذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. [سورة الأنعام: ٧٥ـ ٧٩].

حيث كانت هذه الإثارة بأسلوب التحدي فكانت لها أصداؤها في أوساط الحضارة الكلدانية، ومن غير ريب أن تكون هذه الإثارة قد أثرت في الفكر الكلداني فكانت العامل المؤثر في وجود الفلسفة الكلدانية.



مصدر الفكر الفلسفي

- العقل وحده
- العقل والدين معًا

اعتمدت الفلسفة اليونانية على معطيات العقل وحده، وجمعت الفلسفة الأفلوطينية بين العقل والدين، وتوزعت المدارس الفلسفية الإسلامية بين الاعتماد على العقل وحده وبين الجمع بين العقل والدين.

ولأن كلمة عقل تطلق على أكثر من معنى لا بدَّ من ذكر أهم معاني الكلمة ثم بيان المقصود منها هنا كمصدر للفلسفة.

١- تطلق كلمة عقل ويراد بها آلة التفكير.

٢- وتطلق ويراد بها عملية التفكير.

٣- وتطلق ويراد بها أيضًا المبادئ اليقينية التي يلتقي عندها العقلاء جميعًا وهي أمثال مبدأ العلية ومبدأ استحالة التناقض... والخ.

وهذا المعنى هو المقصود هنا أي هو المصدر للفكر الفلسفي،

أما الدين، فالمراد منه هنا ما يتعلق بالاعتقاد بالمبدأ الأول.

وقد ظهر تأثير الدين واضحًا في أفكار الأفلوطينية الحديثة، وتجلّى بشكل أوضح في تأثير عقيدة التوحيد الإسلامية في فكر الحكمة الإلهية عند الفلاسفة المسلمين وبخاصة المتأخرين منهم، وسنبيِّن هذا فيما سيأتي من بحوث.



تاريخ الفلسفة

قلت - فيما سبقه من بحث - ربما كانت أصداء تساؤلات النبي إبراهيم عليه السلام حول إله هذا الكون التي حكاها القرآن الكريم مثار انبثاق فكر فلسفي في أوساط حضارة بلاد الرافدين آنذاك وهي ما عرفت بالحضارة الكلدانية (البابلية)، فقد نقل عن الفارابي قوله: «إن العلم - ويعني به الفلسفة - على ما يقال أنه كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل الى اليونانيين»[1].

إلاّ أن المعروف تأريخيًا أن بدايتها واكتمالها كانت في بلاد اليونان.

وقد بدأت الفلسفة اليونانية أفكارًا متفرقة تمثّلت في عطاء أعلام المدارس التالية:

الأيونيون

نسبة الى (أيونية) مدينة على شاطئ آسيا الصغرى أنشأها فريق من الأيونيين في القرن الثاني عشر قبل الميلاد.

ويقصد بالأيونيين هنا:

---

(١) مبادئ الفلسفة الإسلامية، عبد الجبار الرفاعي ط ١ - ١/ ١٧.

طاليس و إنكسيهاندرس وإنكسيهانس الذين نشأوا في مدينة (ملطية)[١] وعرفوا باسم (المدرسة الملطية) وهرقليطس الذي نشأ في مدينة (إفسس)[٢].

طاليس Thales (٦٢٤ - ٥٤٦ ق. م)

«اهتم مثله مثل جميع الفلاسفة الذين ألّفوا من بعده المدرسة الأيونية بمظاهر شتى من الكون ووجد لها حلّاً بالاستغناء عن الآلهة وبالاعتماد على العقل وحده»[٣].

واشتهر برأيه القائل إن عنصر الماء هو مصدر وعلة جميع الأشياء.

قال عنه الفيلسوف الألماني هيغل: «إن دعوى طاليس القائلة إن الماء هو المطلق أو على حد تعبير القدامى هو المبدأ، هذه الدعوة فلسفية ومنها تبدأ الفلسفة»[٤].

إنكسيهاندرس Anaximanders (٦١٠ - ٥٤٧ ق. م)

تلميذ طاليس إلاّ أنه أعمق غورًا في البحث من أستاذه وآصل منه في الرأي.

اشتهر بنظريته في المبدأ الأول القائلة: «إن الأشياء كلها مستمدة من عنصر أولي وحيد يصفه باللامتناهي، ويفسرون اللامتناهي باللامتعين من حيث الكيفية، واللامحدود من حيث الكمية.

إذًا فهو مطلق في لا نهائيته، أي خالد بمعنى أنه غير حادث ولن يزول، وصفه بأنه يحتوي العوالم كلها ويخضع الوجود بسببه إلى قانون التطور العام

(١) ملطية: مدينة على الفرات في تركيا.

(٢) إفسس: مدينة في آسيا الصغرى على بحر إيجه.

(٣) معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ط ١ص ٣٨٣.

(٤) م. ن.

فالعوالم والأشياء كلها تصدر وتنبثق عن المبدأ الأول ثم تنحل وتعود إليه وتذوب فيه وهكذا تستمر دورة التطور»[١].

وهو أول فيلسوف يوناني يقوم بكتابة تأمّلاته الفلسفية.

وأيضًا كان هو أول من قام برسم خريطة جغرافية.

إنكسيمانس Anaximenes (٥٨٨-٥٢٤ ق . م)

كان تلميذ أنكسيماندرس وأيضًا هو الآخر اشتهر بنظريته في المبدأ الأول التي يذهب فيها إلى أنه الهواء، ووصفه بأنه لا متناه يحيط بالعالم ويحمل الأرض.

وهو بهذه النظرية «عاد إلى فكرة طاليس التي ترجع العالم إلى مادة أصلية يصدر عنها كل ما عداها ثم يعود إليها»[٢].

هيراقليطس Heraclitus (٥٤٠-٤٧٥ ق . م)

«عاش في أجواء الفكر الأيوني فذهب إلى أن المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء وترجع إليه هو النار، ولكنّها ليست هي النار المحسّة لنا وإنما هي نار إلهية لطيفة للغاية أثيرية نسمة حارة حية عاقلة أزلية أبدية هي حياة العالم وقانونه»[٣].

وضع «أول مؤلف عقلاني في الكون بعنوان (في الطبيعة أو ربات الفن) ويتألف من ثلاثة أجزاء متمايزة وواضحة الحدود: الطبيعيات والإلهيات والسياسة»[٤].

---

(١) المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط، للمؤلف، ص ١٢.

(٢) معجم الفلاسفة ٩٨.

(٣) انظر: المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط، ص ١٦ وما بعدها.

(٤) معجم الفلاسفة ٦٤٣.

الفيثاغوريون

يقصد بالمدرسة الفيثوغورية فيثاغورس وتلامذته في إيطاليا الجنوبية. ويضع مؤرخو الفلسفة أهمية على هذه المدرسة، ويؤكّدون على أستاذها فيثاغورس بصورة خاصّة.

فيثاغورس Pythagoras (٥٧٢ - ٤٩٧ ق. م)

يقول الفيلسوف رسل: «كان فيثاغورس من أهم من شهدت الدنيا من رجال من الوجهة العقلية وبه بدأت الفلسفة الرياضية، ويعني بها اعتماد الرياضة في مجال التدليل القياسي القاطع.

كان فيثاغورس صوفيًا وكانت صوفيته ذات طابع عقلي فريد، فقد كان ينسب إلى نفسه صفات شبيهة بالصفات الإلهية.

وكان يضع التأكيد على وحدة الله التي لا تراها العيون وعلى أن ما عداها خداع باطل، وكان يؤمن بمبدأ تناسخ الأرواح».

تذهب المدرسة الفيثاغورية إلى أن أصل الكون هو العدد، يقول أرسطو في (ما بعد الطبيعة): «وقالوا - يعني الفيثاغوريين - إنَّ مبادئ الأعداد هي عناصر الموجودات»، «وقد ساعد على هذا التصور أنهم لم يكونوا يتمثلون العدد مجموعًا حسابيًا، بل مقدارًا وشكلًا، ولم يكونوا يرضون له بالأرقام، بل كانوا يصورونه بنقط على قدر ما فيه من آحاد ويرتبون هذه النقط في شكل هندسي: فالواحد النقطة، والاثنان الخط، والثلاثة المثلث، والأربعة المربع وهكذا»[1].

ويشكك الأستاذ كرم في عقيدتهم هذه في المبدأ الأول، ويقول: «لم تصل إلينا نصوص صريحة عن عقيدتهم في الألوهية، أما ما يذكر من أنهم كانوا يضعون (الواحد) فوق الأعداد والموجودات ويجعلونه مصدرًا، فتأويل

---

(١) يقرأ: تاريخ الفسلفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٢.

أفلاطوني، وكل ما يمكن أن يقال أنهم طهروا الشرك الشعبي من أدرانه، ونزهوا الآلهة عما ألحقت بهم المخيلة العامة من نقائص، وذلك بتأويل الأساطير تأويلًا مجازيًا»[1].

وأراني معذورًا في عدم تقييمي لرأي الأستاذ كرم لقلة ما أعرفه عن الموضوع.

الإيليون

نسبة إلى مدينة (إيليا) على الشاطئ الغربي في إيطاليا الجنوبية. وهم أربعة فلاسفة كزينوفانس، بارمنيدس، وزينون، ومليسوس.

وبمدرستهم نشأت فلسفة ما بعد الطبيعة، وتتلخص فكرتهم بما يؤرخه لها أرسطو في كتابه (ما بعد الطبيعة) فيقول: «يقولون إنَّ العالم موجود واحد وطبيعته واحدة ، ويقولون هذا لا كالطبيعيين الذين يفرضون موجودًا واحدًا ويستخرجون منه كثرة الأشياء بالحركة والتغير العرضي، بل يقولون: إنّ العالم ساكن»[2].

كزينوفانس Xenophanes (٥٧٠ - ٤٨٠ ق. م)

اشتهر بنظريته في توحيد الله. وأفضل ما يعطينا صورة عن نظريته قولته المأثورة عنه، التي تبرزه إلهيًا موحدًا يقربه في نزاهة توحيده وخلوصه من الموحدين الإسلاميين، وهي:

«إن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة وأضافوا إليهم عواطفهم وصورتهم وهيئتهم، فالأحباش يقولون إن آلهتهم هم سود فطس الأنوف، ويقول أهل تراقية إن آلهتهم زرق العيون حمر الشعور، ولو استطاعت الثيرة

---

(١) م. س، ص ٢٧.

(٢) المبدأ الأول، ص ٢٠.

والخيل لصورت الآلهة على مثالها، وقد وصفهم هوميروس وهزيود بما هو عند الناس موضوع تحقير وملامة، إلاّ أنه لا يوجد غير إله واحد أرفع الموجودات السماوية والأرضية، ليس مركبًا على هيئتنا ولا مفكرًا مثل تفكيرنا ولا متحركًا، ولكنه ثابت كله بصر، وكله فكر، وكله سمع،يحرك الكل بقوة عقله وبلا عناء»[١].

بارمنيدس Parmenides (في القرن السادس قبل الميلاد)

وأيضًا هو الآخر اشتهر بنظريته في المبدأ الأول، ويلخص الفيلسوف رسل وجهة نظره بما يأتي: «والكائن الحقيقي الوحيد هو (الواحد) الذي هو لا نهائي ولا يقبل الانقسام، وليس هذا الواحد ـ كما ارتأى هرقليطس ـ وحدة قوامها الأضداد، لأنه ليس هناك أضداد، فالظاهر أنه رأى – مثلًا – أن (بارد) معناها غير حار و(المظلم) معناها غير ذي الضوء، ولا ينظر بارمنيدس إلى الواحد نظرتنا نحن إلى الله، إذ الظاهر أنه يتصوره ماديًا وله امتداد، لأنه يتحدث عنه على أنه كروي الشكل، لكنه مع ذلك لا يقبل الانقسام لأنه بأسره موجود في كل مكان»[٢].

زينون Zenon (أواخر القرن الخامس قبل الميلاد)

«كان من تلاميذ بارمنيدس، ودافع عن مذهبه في الوجود الواحد الثابت وقال بالتالي بوحدة الله.... وكان يقول:

«إذا كان الله هو الأقدر بين كل ما هو موجود فله أن يكون واحدًا؛ لأنه لو وجد إلهان أو عدة آلهة لما كانت له قدرة أعظم من قدرته، وبقدر ما سيفتقد في هذه الحال القدرة على الآخرين لن يعود إلهًا، إذن لو كان الآلهة كثرة لكانوا

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٨.

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ص ٩١.

بالإضافة إلى بعضهم بعضًا أقدر وأضعف ولما كانوا ـ بالتالي آلهة ـ لأنه من طبيعة الله ألاّ يكون فوقه من هو أقدر منه»»[١].

مليسوس Melissus (القرن الخامس قبل الميلاد)

من تلاميذ بارمنيدس، له مؤلف في الوجود «ألحّ بقوة على عدم كفاية المعرفة الحسية، وقد حدد أرسطو الفروق بين فلسفته وفلسفة معلمه بارمنيدس بقوله: يبدو أن بارمنيدس يتعقل الواحد بحسب التصور، بينما يتعقله مليسوس بحسب المادة»[٢].

الفلاسفة الثلاثة المتعاصرون

وهم امبادوقليس وإنكساغوراس وديموقريطس الذين يشكلون مدرسة طبيعية تأثرت بمدارس الإيليين والفيثاغوريين.

امبادوقليس Empedocles (٤٩٠ – ٤٣٠ ق . م)

يذهب إلى أن المبدأ الأول مجموعة عناصر أربعة هي: الماء، الهواء، النار، التراب. وعنده أن هذه العناصر مشتركة في المبدئية على حد سواء (ليس بينها أول ولا ثانٍ).

وتنشأ عنها الأشياء والعوالم نتيجة اجتماعها وافتراقها وفق نظام معين محدد مقاديرها ويتم اجتماعها وافتراقها (بفعل قوتين كبيرتين: المحبة والكراهية، المحبة تضم الذرات المتشابهة عند التفرق، والكراهية تفصل بينها).

---

(١) معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ط ١ ص ٣١٧.

(٢) معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ط ١ ص ٥٩٠.

انكسا غوراس Anaxarcus (٥٠٠ - ٤٢٨ ق. م)

الذي يبدو لي أن انكساغوراس يُعِدّ العقل هو المبدأ الأول، وربما كان دليل هذا ما يعرضه الأستاذ كرم نقلًا عن غيره من أن العقل «ألطف الأشياء وأخفاها، بسيط مفارق للطبايع كلها، إذ لو كان ممتزجًا بشيء آخر أيًا كان لشابه سائر الأشياء، ولما استطاع وهو ممتزج أن يفعل بنفس القدرة التي يفعل بها وهو خالص» ثم يصفه بأنه: «عليم بكل شيء قدير على كل شيء متحرك بذاته»[1].

وانبثاق العوالم منه كان نتيجة تحريكه «المزاج الأول في إحدى نقطه فامتدت الحركة واتسعت في دوائر متتابعة حتى عمت الكل»[2]. ورأيه هذا - حسبما يفصله مؤرخو فلسفته - يشبه إلى حد بعيد نظرية (العقول العشرة) عند الفلاسفة المسلمين.

ديموقريطس Democritus (القرن الخامس قبل الميلاد)

يعد ديموقريطس أكبر ممثل للمذهب الذري القديم ومؤسس نظرية الجزء الذي لا يتجزأ، وكان يعتقد ببدايتين أوليين: «الذرات والخلاء. فالذرات جزيئات لا تنقسم للمادة، وهي ثابتة وخالدة وفي حركة متصلة ولا تختلف إلاّ من حيث الشكل والحجم والوضع والترتيب، وليس لها خواص أخرى كمثل تلك التي للأشياء من لون أو صوت أو طعم، وذلك هو حقيقة نظرية الصفات الأولية والثانوية للأشياء، ومن اتحاد الذرات تتكون الأجسام وبتحللها تبيد، وحركتها في خلاء الأزلية اللامتناهي دوامية، ومن حركتها وتصادمها (يتولد ويموت) عددٌ لا متناهٍ من الأكوان»[3].

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٤٢، ٤٣.

(٢) م. ن.

(٣) معجم الفلاسفة ٢٧٩.

السوفسطائيون

في القرن الخامس قبل الميلاد، وفي الوقت الذي تم للفكر الفلسفي اليوناني اكتماله على يدي سقراط حيث استكملت الفلسفة أدواتها فأصبحت معرفة منظمة لها مبادئها وقواعدها.

أقول: في هذا الوقت وفي اليونان ظهرت الحركة السفسطائية.

ويعرّف مجمع اللغة العربية في (المعجم الفلسفي) السفسطة بأنها: نوع من أنواع الاستدلال يقوم على الخداع والمغالطة.

ومنه كتاب السفسطة لأرسطو.

ومن أشهر السوفسطائيين بروتاغوراس Protagoras وغورجياس Gorgias وبروديقوس Prodicus وهبياس Hippias.

وفي القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، وعلى يد الفلاسفة الثلاثة سقراط وأفلاطون وأرسطو استكملت الفلسفة اليونانية جميع متطلباتها، وسنرى دور كل واحد من هؤلاء الأعلام في إنضاجها وإثرائها.

سقراط Socrates (٤٧٠ - ٣٩٩ ق. م)

قال الدكتور عبد الرحمن بدوي في ترجمته لسقراط من (موسوعة الفلسفة) ط ١ ج١ ص ٥٧٧: «هناك مشكلة عويصة تتعلق بمصادر معرفتنا بسقراط؛ لأنه لم يؤلف كتابًا ولا ترك أثرًا مكتوبًا، فأنى لنا أن نعرف مذهبه، إن مصادر معرفتنا بمذهبه ثلاثة:

(أ) إكسينوفون في كتابيه (الذكريات) و(المادية).

(ب) أفلاطون في كل محاوراته، خصوصًا القديم منها الذي يدعى (المحاورات السقراطية).

(ج) أرسطو فيما أورده من أخبار عن سقراط ومذهبه.

وقد يضاف إلى ذلك (مسرحية السحب لأرسطوفانس)».

وأهم أعماله في مضمار الفلسفة:

١ – أنه لملم أفكار وآراء من تقدّمه من الفلاسفة ثم وازن بينها، وبعد ذلك قام بنقدها فاستخلص ما رآه حقًا، ثم قام بتنظيم الفكر الفلسفي وتقعيده حتى أبرزه معرفة منظمة.

٢– قاوم السفسطة والسفسطائيين.

٣– ركز على معرفة الإنسان في ذاته وتصرفاته وعلاقاته.

فكان بهذا أن انبثق على يديه علم الأخلاق.

ولأن سقراط – كما ذكرنا في أعلاه – لم يترك أثرًا مكتوبًا يعرف من خلاله مذهبه الفلسفي، ولانتشار مذهبي أفلاطون وأرسطو من خلال كتبهما وانشغال الناس بها بالشكل الذي غطت به على فكر سقراط.

لهذا وذاك أمست الفلسفة اليونانية متمثلة بوضوح في مذهبي أفلاطون وأرسطو الفلسفيين ونتاج تدريسهما.

أفلاطون Platon (٤٢٧ –٣٤٧ ق. م)

تلميذ سقراط وأستاذ أرسطو، ويعد هؤلاء الثلاثة أعظم وأشهر الفلاسفة في العالم، ومن عباقرة المفكرين العالميين.

وقد خلف أفلاطون مؤلفات قيمة في مجالات تخصصه، ومن أكثرها شهرة: كتاب (السياسة) الذي سمي خطأً باسم كتاب (الجمهورية).

وأهم مصدر لفلسفته محاوراته المعروفة بـ(محاورات أفلاطون).

ومن أبرز وأشهر نظرياته (نظرية المُثُل) ـ بضمتين ـ جمع مثال، وفي تعبير الأكاديميين المحدثين (نظرية الصور) ـ جمع صورة ـ، وهي المعنى المقصود في تسمية القدامى.

وفحوى النظرية يتلخص بأن جميع الموجودات في عالم الطبيعة من أحياء إنسانًا أو حيوانًا أو نباتًا أو جمادات لكل فرد موجود منها صورة في عالم ما

وراء الطبيعة، يماثلها هذا الموجود في عالم الطبيعة جزئي، لأنه من المحسوسات، والمثال الذي يقابله في عالم ما وراء الطبيعة كلي، لأنه من المعقولات.

وقد ذكرت دوافع للقول بهذه النظرية وأقربها للاعتبار ما أشرت إليه في كتابي (خلاصة علم الكلام)، وهو توجيه القاعدة القائلة بأنّ الواحد لا يصدر منه إلاّ واحد[1].

أرسطو Aristotle (٣٨٤ - ٣٢٢ ق. م)

قلت إنَّ الثالوث اليوناني الفلسفي سقراط وأفلاطون وأرسطو يعد أعظم فلاسفة العالم.

وقالوا إن أرسطو أعظم هؤلاء الثلاثة.

ومن أهم وأعظم أعماله الفكرية وضعه علم المنطق الذي هو بمثابة المنهج العام لجميع البحوث في جميع المعارف البشرية، فلسفية وعلمية وأدبية وفنية وسواها، لأنه يعلّم طريقة التعريف وقواعده وطريقة الاستدلال وقواعده وطريقة التصنيف وقواعده.

وتكريمًا له كفاء وضعه لهذا العلم لقب بـ (المعلم الأول).

قال عنه الدكتور بدوي في (موسوعة الفلسفة) -١ / ٩٨: «أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية في تاريخ البشرية كلها.

ويمتاز على أستاذه أفلاطون بدقة المنهج واستقامة البراهين والاستناد إلى التجربة والواقعية.

وهو واضع علم المنطق كله تقريبًا، ومن هنا لقب بـالمعلم الأول».

ومن نظرياته التي اهتدى إليها واشتهر بها ما يلي:

---

(١) راجع الخلاصة المذكورة، عنوان «نظرية الواحد لا يصدر عنه إلا واحد».

١- نظرية العلل الأربع: الفاعلية والمادية والصورية والغائية.

٢- نظرية المقولات العشر: الكم والكيف والأين والمتى والوضع والمِلك والإضافة والفعل والانفعال والجوهر.

وسيأتي التعريف بها والكلام عنها في غضون البحث.

٣- نظرية الأوساط في علم الأخلاق، ويعني بها وقوع الفضيلة الخلقية وسطًا بين رذيلتين إحداهما إفراط والأخرى تفريط.

والفضائل المعنية هنا أربع هي:

«١- الحكمة بين إفراط الجربزة وتفريط الجهل.

٢- الشجاعة بين إفراط التهور وتفريط الجبن.

٣- العفة بين إفراط الشره وتفريط الخمود.

٤- العدالة بين إفراط الظلم وتفريط الانظلام»[1].

وكان لكل من أرسطو وأستاذه أفلاطون مذهبه الفلسفي الذي له مميزاته وأتباعه، وقد مثّل هذان المذهبان المدرستين الكبيرتين اللتين امتد تأثيرهما في الأجواء الفلسفية بخاصة والثقافات العقلية بعامة على مديات تاريخهما منذ قيامهما على يدي هذين العلمين العملاقين وحتى يوم الناس هذا.

وقد سُمّيت مدرسة أرسطو تاريخيًا باسم (المدرسة المشائية)، وأتباعها باسم المشائيين؛ لأن أرسطو كان يدرّس تلاميذه ماشيًا، أي أنه كان يتنقل من مكان إلى آخر؛ لأنه لم تكن لديه أكاديمية يستخدمها كمكان مستقر وخاص للتدريس كما هو الشأن عند أستاذه الذي كانت لديه أكاديمية ثابتة ومخصصة للتعليم.

---

(١) جامع السعادات ١/ ١٠٠ ط ٤.

وتميزت عن رصيفتها منهجيًا باعتماد البرهان العقلي في الوصول إلى نتائجها المطلوبة من معارف وأفكار، بينما ضمت مدرسة أفلاطون الوجدان إلى البرهان.

وسميت لذلك بـ(المدرسة الإشراقية)، وأتباعها بالإشراقيين.

ويراد بالإشراق هنا: إضاءة القلب بنور العلم. وهو ما تعنيه المقولة المأثورة «العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء».

ويبدو لي أن نسبة القول بالإشراق إلى أفلاطون كانت نتيجة الخلط بين الفلسفة الأفلوطينية (نسبة إلى أفلوطين الفيلسوف الإسكندراني المتوفى سنة ٢٧٠م) والفلسفة الأفلاطونية (نسبة إلى أفلاطون الفيلسوف اليوناني).

وذلك أن أفلاطون كان يعتمد العقل وحده مصدرًا لفلسفته تمامًا كأستاذه سقراط وتلميذه أرسطو.

وإفلوطين هو الذي أدخل الدين مصدرًا آخر ضمه إلى العقل.

وما أشرت إليه كان اشتباهًا بسبب هذا الخلط.

وجاءت بعد الفلسفة اليونانية فلسفات أخرى ذات أهمية من ناحية فكرية، أمثال الفلسفة الأفلوطينية والفلسفة الفارسية والفلسفة الهندية، إلاّ أنها لم تبلغ مستوى الفلسفة اليونانية في تأثيرها على الجو الفكري العالمي.

ولأن الفلسفة الإسلامية لم تتفاعل إلاّ مع الفلسفة اليونانية وبخاصة فلسفة أفلاطون وأرسطو أقف في تاريخ الفلسفة عندها.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الأول

مقدّمة الحكمة الإلهية



- تسميتها
- تعريفها
- موضوعها
- مصدرها
- تاريخ الفلسفة الإسلامية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تسميتها

- الحكمة الإلهية
- الفلسفة الإلهية
- الفلسفة الإسلامية

استمد الباحثون والمؤلفون عنوان (واسم) بحوثهم أو كتبهم المماثلة لبحثنا أو كتابنا هذا من موضوع بحثه أو مادة الكتاب، فبعضهم سمّاه الحكمة الإلهية وآخر سمّاه الفلسفة الإلهية وثالث عنونه الفلسفة الإسلامية.

وتقدم أن ذكرت أن كلمتي (الحكمة) و(الفلسفة) هنا تترادفان على معنى واحد.

أما (الإلهية) فتشير إلى أن الحكمة هنا تبحث في موضوع الألوهية، أي في إله هذا الكون أو ما يصطلح عليه هنا بـ (المبدأ الأول) الذي يعني مصدر الوجود ويصطلح عليه في علم الكلام بـ (التوحيد).

ويقصد بـ (الإسلامية) أن البحث هنا يتناول المبدأ الأول على أساس المعتقد الإسلامي، وفي الوقت نفسه يراد به أن هذه الفلسفة هي في مقابل الفلسفات الأخرى التي تنتسب لغير المسلمين.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تعريفها

توخّينا في التمهيد المتقدم أن نعرّف الفلسفة تعريفًا عامًا يشمل الفلسفة بكل أقسامها الإلهية والطبيعية والرياضية.

ونتوخّى هنا أن نعرّفها تعريفًا خاصًا نقتصر فيه على الحكمة الإلهية فنقول:

الحكمة الإلهية: هي التي يبحث فيها عن الألوهية.

أو قل: هي دراسة المبدأ الأول التي يهدف منها إلى الوصول لمعرفة مصدر الكون أو العلة الأولى لهذا الوجود.

وعرّفها الفيلسوف المعاصر الطباطبائي في كتابه (بداية الحكمة) ص٥ - ط ١٤٠٦هـ - بقوله: «الحكمة الإلهية: علم يبحث فيه عن أحوال الموجود بما هو موجود».

والملاحظ على التعريف أنه يعود في أصله لأرسطو، يقول الدكتور بدوي عند دراسته لأرسطو من كتابه (موسوعة الفلسفة) - ١/ ١٠١ ط ١ - وهو يتحدث عن كتاب (ما بعد الطبيعة) لأرسطو: «المقالة الرابعة (الجيا): موضوع علم ما بعد الطبيعة هو البحث في الموجود بما هو موجود، وفي هذه المقالة

يبحث أرسطو في الموجود بما هو موجود أي من حيث وجوده فقط، كما يبحث في البديهيات وفي مبدأ التناقض».

ورأينا في التمهيد المتقدم ونحن نستعرض تاريخ الفكر الفلسفي اليوناني قبل سقراط أنه كان منصبًا على محاولة معرفة المبدأ الأول، ولكنّه بعد سقراط وعلى يدي أفلاطون وأرسطو استقر البحث في ما وراء الطبيعة على دراسة الموجود بما هو موجود.

ويرجع هذا إلى أن كلًا من الفيلسوفين أفلاطون وأرسطو اضطربت كلماتهما في فكرة المبدأ الأول فلم يصلا في نتائجهما إلى الاعتقاد بالتوحيد كما هو موجود في الأديان الإلهية.

وقد ألمح إلى هذا الدكتور بدوي في (موسوعة الفلسفة) - ١/ ١٨٨عند دراسته لفكر أفلاطون قال: «وهنا يحق لنا أن نتساءل عن السبب الذي من أجله لم يتحدث أفلاطون حديثًا واضحًا عن الله، وإنا لنرى أرسطو في كلامه عن مذهب أستاذه لا يبيّن لنا بوضوح شيئًا من الألوهية وعن الله عند أفلاطون، وكل ما يمكن أن يستخلص من كلامه في هذا الباب هو أن أفلاطون قد قال بأن الألوهية هي الواحد، فجمع إذًا بين الواحدية والألوهية، مما يشعرنا بشيء من التوحيد لكن يجب أن نفهم هذا الكلام كما هو في الواقع فننكر أن يكون الله عند أفلاطون هو الله الواحد المعروف في الأديان؛ لأن فكرة التوحيد كما هي موجودة في الأديان المختلفة ذات الكتب المقدسة كانت مجهولة تمامًا من الروح اليونانية كلها».

وعليه كان ينبغي أن يكون تعريف السيد الطباطبائي متماشيًا مع ما انتهت إليه الفلسفة الإسلامية من تعريف كانت قد استمدته من واقع موضوعها الذي تبحث فيه ولأجله وصفت بالإلهية.

ويقول الشيخ المطهري - وهو في معرض تبيان ما يبحث فيه النص الفلسفي الإلهي في كتابه (شرح المنظومة) ترجمة السيد عمار أبو رغيف - ط ١

ص ٣٣٩ -: «الإلهيات بالمعنى الأخص مصطلح يطلقه الحكماء المسلمون على الأبحاث التي تدور حول (الله)، نظير: إثبات وجود الله، وحدته، صفاته الثبوتية والسلبية، شمول قدرته وعمومها، الجبر والتفويض، الخير والشر، صدور الكثير من الواحد، عوالم الوجود الكلية، وأبحاث أخرى».

وفي حدود مراجعاتي أن أسْلَم تعريفٍ يبيّن محور البحث في الدرس الفلسفي مستمدًّا من طبيعة الفلسفة هو تعريف ابن رشد الذي يحصر محور البحث الفلسفي في «النظر في الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها»[1].



(١) إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية ص ٣٢ نقلاً عن كتاب (فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال) لابن رشد.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

موضوعها

تبيّنا موضوع الحكمة الإلهية من خلال تعريفنا لها، وهو (المبدأ الأول) الذي يراد به مصدر الكون وعلة هذا الوجود.

وبتعبير فلسفي يلتقي وموضوع الفلسفة بعامة نقول: موضوع الحكمة الإلهية هو (العلة الأولى للوجود).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مصدرها

- العقل
- الدين

لأن الحكمة الإلهية وُضعت من قبل المسلمين في أوج نهضتهم الثقافية لاستكمال متطلبات بناء حضارتهم الإسلامية اتخذوا من العقل الذي اعتمده الفلاسفة اليونانيون مصدرًا لفلسفتهم أيضًا إلاّ أنهم - أعني المسلمين - لم يقتصروا عليه وحده وإنما أضافوا إليه الدين مصدرًا آخر لفكرهم الفلسفي.

ولأن العقل في الاستعمالات الاجتماعية والعلمية يطلق على أكثر من معنى[1] لا بدَّ من تعيين المعنى المقصود هنا:

تطلق كلمة عقل - في حدود ما يرتبط بموضوعنا - على المعاني التالية:

١- جهاز التفكر أو آلة التفكير

٢- وظيفة العقل المتمثلة في العمليتين التاليتين:

- الإدراك
- التفكر

---

(١) انظر للمؤلف: (دروس في أصول فقه الإمامية)، الجزء الأول، موضوع «العقل»، ص ٢٣٣ وما بعدها. و(أصول البحث)، مصادر المعرفة: العقل، ص ٣٢ وما بعدها.

٣- مجال التفكير الفلسفي، ويسمى قوانين التفكير والمبادئ العامة وهي أمثال:

- مبدأ الهوية
- مبدأ استحالة التناقض
- مبدأ العلية
- مبدأ استحالة الدور
- مبدأ استحالة التسلسل

فالفيلسوف يستعمل العقل كآلة للتفكير في موضوع بحثه الفلسفي داخل إطار قوانين التفكير المشار إليها وارتكازًا عليها كمبادئ عامة، فينظم ما لديه من معلومات تتعلق بموضوع بحثه ليصل إلى معلومات جديدة كانت مجهولة له.

فالمقصود بالعقل ـ هنا ـ هو المعنى الثالث الذي عبرت عنه بمجال التفكير.

أما الدين فالمقصود به ـ هنا ـ النص الإلهي المتمثل بالقرآن الكريم والحديث الشريف ذلك أن في القرآن ـ وكذلك في الحديث ـ فكرًا فلسفيًّا فيما يتعلق بموضوعات البحث الفلسفي في الحكمة الإلهية.

ولعل أوفى بحث فلسفي يرسم لنا اجتماع العقل والدين مصدرين أساسيين للحكمة الإلهية هو كتاب (الحكمة المتعالية لصدر الدين الشيرازي المعروف بالملا صدرا و صدر المتألهين).

وغالبًا ما يعبّر على لسان الفلاسفة المسلمين وفي لغة أصول الفقه عن النصوص الدينية بالنقل والدليل النقلي.

وهنا يقول الأستاذ محمد جواد جلال في كتاب (فلسفة الإمام) - ص٧ رقم ٣ من سلسلة المكتبة الإسلامية -: «لم يكن للمسلمين فلسفة مستقلة عن الدين؛ لأنّ الدين عندهم مثل أعلى وغاية عظمى، وهم إن زاولوا الفلسفة

ومارسوها فإنها يتخذونها أداة لتثبيت الدين وترسيخ العقيدة، فمن أجل ذلك كانت فلسفتهم على الإطلاق مصطبغة بصبغة دينية بحتة».

ويفهم من استدلالات المعتزلة الكلامية أن الدليل العقلي في مجال قضايا العقيدة هو المؤسس، ويعدّ الدليل النقلي الموافق له مؤيدًا له.

أي إن الاعتماد في الإثبات أو النفي بالدرجة الأولى على العقل ويعتبر النقل مؤيدًا له.

وتبع المعتزلةَ في هذه المقالة غيرُ واحد من أصحابنا الأصوليين - كما يستفاد من كلماتهم - في مجالات الاستدلالات الاعتقادية.

ويبدو لي أن ذهاب المعتزلة إلى هذه المقالة جاء نتيجة غلوّهم في تقديس العقل، والحق هو العكس، أي إن النص الديني هو المؤسس والدليل العقلي مؤيد له.

وذلك لأنّ المراد بالعقل ـ هنا ـ العقل البشري، كما أوضحت في أن الفيلسوف عندما يريد أن يبحث في مسألة فلسفية يعمل عقله الشخصي فيفكر ولكن ضمن دائرة القوانين المشار إليها.

وهذا يعني أن الرأي الفلسفي الذي يتوصّل إليه يأتي بتأثير عاملين:

- عقله الشخصي
- والقوانين أو المبادئ التي عبّرت عنها بالعقل الفلسفي.

والعقل الشخصي ـ لأنّه عقل بشري غير معصوم ـ يصيب ويخطئ، وهذا أمر بديهي، بينما النص الديني ـ لأنه وحي أو إلهام من الإله المعصوم ـ لا يحتمل فيه الخطأ؛ لهذا يكون النص الديني اليقيني هو الأساس والمؤسس.

ومن الشواهد الدالة على خطأ العقل الشخصي: الخلاف بين قدامى الفلاسفة في حقيقة الشيء هل هي بمادته أو بصورته.

فمن غير شك أن واحدًا من الرأيين خطأ.

تاريخ الفلسفة الإسلامية

كان العرب قبل الإسلام أمة أمّيّة لم يأخذوا من الحضارة الراقية بسبب، فما كانت لديهم علوم متقدمة تكشف عن فكر منتج، كما لم تكن لديهم فلسفة تفصح عن نظرة عقلانية للكون والحياة.

وقد بقي أمرهم على هذا حتى جاء الإسلام وفجّر ثورته الفكرية فأحدث نقلته الحضارية الضخمة.

بدأ ثورته بدفع المسلمين للتفكير في خلق الكون وخلق الإنسان ليرسي في أذهانهم عقيدة التوحيد لتكون المنطلق لبناء الحضارة الإسلامية.

ومن آيات القرآن في هذا المجال:

- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠].
- ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

- ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣].
- ﴿يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١١].
- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].
- ﴿أَوَ لَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥].
- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢].
- ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧].

كما كان القرآن الكريم يطبّق بعض المبادئ العقلية الفلسفية نماذج يسير عليها المفكرون في خلق الكون وخلق الإنسان، كمبدأ العلية ليصلوا عن طريق معرفته ـ فتطبيقه ـ إلى عقيدة التوحيد التي هي أساس الاعتقاد وقاعدة الحضارة الإسلامية، ومنه الآيات الكريمة:

- ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥].

- ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩].
- ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

وهكذا رأينا القرآن الكريم يحرّك عقل الإنسان المسلم للتفكير في ملكوت السماء والأرض وفي نفسه وما حوله، ويرسم أمامه وفي مجال التطبيق أمثلة من قوانين التفكير الفلسفي التي فطر الإنسان على إدراكها من خلال تتبع آثارها ومعطياتها.

وقد أكّد على هذا غير واحد من أساتذة الفلسفة أمثال الدكتور إبراهيم العاتي الذي قال في كتابه القيم (إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية)[١]: «إنني أرى أن العقلانية الإسلامية هي في المقام الأول ثمرة للمنهج القرآني الذي حث على النظر والاعتبار والتأمل في آفاق الكون ومكونات النفس لاكتشاف القوانين التي تسري على هذا الوجود وللوصول إلى اليقين الذي يضيئه وجود خالق حكيم لهذا العالم».

وكان من أهم مهمات أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين اصطفاهم الله على العالمين وأعدّهم النبي صلى الله عليه وآله الإعداد الفكري المبدع للقيام بمسؤولية بناء الحضارة الإسلامية التي أنيطت بهم.

فكان للإمام علي عليه السلام في هذا المجال دور كبير وعطاء ضخم، وقد حفل كتاب (نهج البلاغة) بشيء كثير من خطبه ورسائله وقصار كلماته، وفيها شيء غير قليل مما يمثل الفكر الفلسفي الإسلامي.

ومن خلال تجربته من تعامله مع كلام الإمام عليه السلام في نهج البلاغة في دراسته القيمة عن (فلسفة الإمام) يقول الأستاذ محمد جواد جلال[٢]: «وقد

---

(١) ص ٢٣.

(٢) ص ١١.

تناول عليه السلام في خطبه كثيرًا من مقالات الفلاسفة والمتكلمين فيما يختص بالله تعالى أو الحقيقة المطلقة، فكان بذلك شيخ الفلاسفة وأستاذ المتكلمين الإسلاميين، طرح عليه السلام في نتاجه المشار إليه فكرًا رائعًا قيمًا في قضايا المبدأ والمعاد مما مهد لتأسيس علم الكلام وبناء الفلسفة الإسلامية».

وقد كان بعطائه العظيم المشار إليه «أول حكيم إسلامي بسط الكلام في مسائل الطبيعة وما وراء الطبيعة وفصل القول في قضايا الموت والخلود ونظم الأخلاق والاجتماع وأسهب في وصف محاسن الجمال الطبيعي ومظاهر النظام الكوني ناظرًا إلى ذلك كله نظرة إسلامية بحتة مستمدة من وحي القرآن ونور الإيمان وإحكام العقل وعِبَر الحياة، وكأنه عليه السلام يريد بهذا الضرب من البيان الأخّاذ أن يفهم الناس أن الدين الحق والفلسفة الحقة أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر».

ويعدّ دور الإمام جعفر الصادق عليه السلام الدور الأهم في مهمة بناء الحضارة الإسلامية بعد دور جده الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

ويرجع هذا إلى أن الفترة التاريخية التي عاشها الإمام الصادق عليه السلام كانت فترة الانتقال بين الدولتين الأموية والعباسية حيث انشغال مسؤولي كل من الدولتين بحوادث اللااستقرار السياسي.

كان عطاء الإمام الصادق عليه السلام الفكري عطاء سخيًا وفي مجالات عديدة، كشؤون الإنسان وعالم ما وراء الطبيعة والعلوم الطبيعية والأخرى الإنسانية[1].

وفيما يتعلق بموضوعنا فله معطيات ثرة ومهمة في قضايا المبدأ والمعاد، ومنه ما جاء فيما عرف بتوحيد المفضل وفي مسائل كلامية كمسألة حرية إرادة الإنسان، وهو ما سُمّي في لغة المتكلمين باسم مسألة الأمر بين الأمرين، وفي

---

(١) يقرأ للوقوف على هذا أمثال كتاب (الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب).

مسائل فلسفية بحتة كمسألة تحديد حقيقة الشيء التي ذهب فيها الإمام عليه السلام إلى أن حقيقة الشيء بصورته لا بمادته[1].

من ذلكم المأثور العقلي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام والمأثور عن حفيده الإمام الصادق والأئمة من أهل البيت عليهم السلام وكذلك من المأثور عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين انبثق علم الكلام، وكان يبحث في مسائل من العقيدة الإسلامية التي وقع الخلاف فيها بين علماء الفرق الإسلامية كمسألة الإمامة والعدل الإلهي وأمثال مسائل صفات الله تعالى وحرية إرادة الإنسان وخلق القرآن...إلخ

وعند دخول الفلسفة اليونانية أفاد العلماء المسلمون منها من الجوانب الفنية ومن محتوياتها الفكرية من المسائل التي لا تتعارض مع معطيات الدين الإسلامي.

فوضع المسلمون فلسفتهم من ذلكم المأثور وهذا المنظور ولكن داخل إطار المبادئ الإسلامية العامة ليحافظوا ويحتفظوا لفكرهم الفلسفي بأصالته.

ولكن حصل شيء من التداخل وربما شيء من الخلط بين مسائل علم الكلام ومسائل الحكمة الإلهية.

ومن هنا ولأجل أن نحتفظ لكل من علم الكلام والحكمة الإلهية باستقلاليته علينا أن نرجع في علم الكلام إلى بداياته الأولى، حيث كان مقصورًا على المسائل الخلافية من موضوعات العقيدة الإسلامية، ونقتصر في إلهيات الفلسفة الإسلامية (الحكمة الإلهية) على المسائل العامة من موضوعات العقيدة الإسلامية وهي مسائل الألوهية والنبوة و المعاد أو ما يعنون اختصارًا بالمبدأ والمعاد.

---

(١) يقرأ كتاب (فلسفة الإمام الصادق) من تأليف العلامة الشيخ محمد جواد الجزائري.

من أعلام الفلاسفة المسلمين

١. الكندي

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، نسبة إلى كندة القبيلة العربية الشهيرة. ولد في الكوفة سنة ١٨٥هـ وتوفي ببغداد حدود سنة ٢٦٠ هـ.

يقول الشيخ عبد الله نعمة في كتابه (فلاسفة الشيعة) ـ ص ٥٨٤ـ: «ويعتبر الكندي من أبرز فلاسفة الإسلام الذين لهم فضل على العلوم الرياضية والفلكية التي بذل كثيرًا من جهوده ونشاطه في سبيلها، ومن الذين دفعوا الحضارة الإسلامية الفكرية إلى الأمام في أشواط بعيدة، وهو من الأوائل الذين عنوا عناية خاصة بالعلوم الدخيلة والأجنبية إذ أقبل عليها بالترجمة والنقل والتفسير».

ولقّب بفيلسوف العرب وفيلسوف الإسلام.

وخلّف أكثر من مئتي كتاب ورسالة في موضوعات شتى، منها ٢٢ كتابًا في الفلسفة.

٢. الفارابي

أبو النصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، نسبة إلى مدينة فاراب من أعمال تركستان.

توفي في دمشق سنة ٣٣٩هـ.

«ويحتل الفارابي المكان الشامخ بين المفكرين والفلاسفة، مما دفع المترجمين إلى وصفه أنه أكبر فلاسفة المسلمين وأنه فيلسوف المسلمين غير مدافع، وأنه فيلسوف المسلمين بالحقيقة، ودفعهم إلى تسميته بالمعلم الثاني، ويعنون أنه المعلم الثاني بعد أرسطو باعتباره المعلم الأول»[1].

---

(١) فلاسفة الشيعة ٥٠٣.

ومن أهم أعماله شرحه لكتب أرسطو المنطقية وهي:

- كتاب المقولات
- كتاب العبارة
- كتاب القياس
- كتاب البرهان
- كتاب الجدل
- كتاب المغالطات
- كتاب الخطابة
- كتاب الشعر

وكان مكثرًا في التأليف، فقد ذكر أنه ألّف أكثر من مئة كتاب، ومم اشتهر منها:

- آراء أهل المدينة الفاضلة
- الجمع بين رأيي الحكيمين (أفلاطون وأرسطو)
- إحصاء العلوم
- فلسفة أرسطو طاليس
- الألفاظ المستعملة في المنطق
- الحروف
- فصوص الحكم

٣. ابن سينا

أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري ولد سنة ٣٧٠هـ وتوفي بمدينة همدان الإيرانية سنة ٤٢٨هـ.

من أهم المصادر عن سيرة ابن سينا الذاتية الكتاب الذي أملاه على تلميذه أبي عبيد الجوزجاني وأتمه بعد وفاته.

«وقد حفظ لنا هذه السيرة المؤرخان العربيان: القفطي المتوفى سنة ١٢٤٨م وابن أبي أصيبعة المتوفى سنة ١٢٧٠م»[1].

ونشر الأب قنواتي ثبتًا بمؤلفات ابن سينا في القاهرة سنة ١٩٥٠م تضمن ٢٧٦ عنوانًا.

وابن سينا هو أشهر الفلاسفة المسلمين على الإطلاق، فقد ذاع صيته في الشرق والغرب، وتلمذ على كتبه وتأثر بأفكاره جلّ من جاء بعده من أعلام وأساتذة الفلسفة في الشرق والغرب.

ولهذه الشهرة الواسعة لُقِّبَ بأرسطو الإسلام.

ومن مؤلفاته في الفلسفة:

- (الشفاء) في المنطق والطبيعيات والإلهيات والرياضيات.
- (النجاة) اختصره من كتاب الشفاء، طبع طبعته الأولى بروما سنة ١٥٩٣م
- (الإشارات) في المنطق والطبيعيات والإلهيات، طبع مع شرحي النصير الطوسي والفخر الرازي.
- (الحكمة المشرقية) في المنطق والطبيعيات والإلهيات والرياضيات.

٤. ابن رشد

أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الأندلسي ولد في قرطبة سنة ٥٢٠هـ وتوفي في مراكش سنة ٥٩٥هـ.

قال فيه روجر بيكون: «ابن رشد رجل جمّ المعرفة عبقري التفكير، صَحَّحَ كثيرًا من آراء أسلافه وساهم بقدر كبير في إيراد مادة جديدة»[2].

---

(١) معجم الفلاسفة ص ٢٣.

(٢) معجم الفلاسفة ص ٢١.

من مؤلفاته:

- (تهافت التهافت) كتبه ردًا على (تهافت الفلاسفة) لأبي حامد الغزالي.
- (فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال).

اشتهر في الغرب أكثر من شهرته في الشرق، وترجم المعروف من كتبه إلى اللاتينية وغيرها.

٥. الملا صدرا

صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي الملقب بالملا صدرا وصدر المتألهين المتوفى سنة ١٠٥٠هـ بمدينة البصرة وهو في طريقه إلى الحج أو من الحج.

يقول أستاذنا الفيلسوف الشيخ محمد رضا المظفر في تقديمه لكتاب (الحكمة المتعالية) في حق مؤلفه الشيرازي: «والحق أن صاحبنا من عظماء الفلسفة الإلهيين الذين لا يجود بهم الزمن إلاّ في فترات متباعدة من القرون، وهو - بعد - المدرس الأول لمدرسة الفلسفة الإلهية في هذه القرون الثلاثة الأخيرة في البلاد الإسلامية الإمامية والوارث الأخير للفلسفة اليونانية والإسلامية والشارح لها والكاشف عن أسرارها»[1].

وقال فيه جورج طرابيشي في (معجم الفلاسفة) - ص ٣٧٨ -: «أبرز ممثل للتيار الشيعي في الفلسفة الإسلامية في الطور الثاني من تطورها بعد موت ابن رشد».

ويحدد أستاذنا المظفر مصدر فلسفة الملا صدرا فيقول: «إنَّ فيلسوفنا يرى أنَّ المعرفة تحصل من طريقين:

---

(١) ج٢ (مقدمة الطبعة الثانية) صفحة ب.

١. طريق البحث والتعلم والتعليم الذي يستند على الأقيسة والمقدمات المنطقية.

٢. طريق العلم اللَّدُنِّي الذي يحصل من طريق الإلهام والكشف والحدس»[١].

وفي ضوئه يحدد فلسفته فيقول: «وعلى هذا فإنّ فلسفته التي يدعو إليها ويلحف فيها هي الجمع بين طريقة المشائين وطريقة الإشراقيين والتوفيق بينهما»[٢].

ثم يعلق على قوله المتقدم فيقول: «وهذه في الحقيقة مدرسة جديدة للفلسفة الإلهية لم يعهد لأحد قبله سلوكها والدعوة إليها صراحة، إلاّ ما قد يظن في أستاذه السيد الداماد، فيكون عنه أخذها فجلاها وبيَّن معالمها فإنّ لم يكن هو المؤسس المجدد فهو الموضح لها المشيد لأركانها المعلن بها».

وبعد هذا يقول الأستاذ المظفر: «بل في الحقيقة فيلسوفنا له مدرسة واحدة فقط هي الدعوة إلى الجمع بين المشائية والإشراقية والإسلام»[٣].

عرف عن الملا صدرا قوله بِـ «وحدة الوجود». ووحدة الوجود تعبير سبقه إليه بعض الصوفية.

وكان يعني به «إن الله والطبيعة بشتى مظاهرها شيء واحد»[٤].

ولازم هذا أن قائله يعتقد بالاتحاد بين الله ومخلوقاته تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

---

(١) م. ن.

(٢) م. ن.

(٣) م. ن.

(٤) مذاهب فلسفية، محمد جواد مغنية.

وعقيدة كهذه إذا حملت على ظاهرها تستوجب تكفير صاحبها، لهذا ـ ولأن عبارة الملا صدرا في بيان معنى وحدة الوجود غير واضحة مما قد يفهم منه المعنى الصوفي ـ أحدث هذا القول هزة في أوساط الفلاسفة والفقهاء دفعت البعض إلى تكفيره.

ونص عبارته في المسألة هو كما جاء في كتابه (الحكمة المتعالية):

«فالوجود الحقيقي ظاهر بذاته بجميع أنحاء الظهور، ومظهر لغيره وبه يظهر الماهيات، وله ومعه وفيه ومنه، ولولا ظهوره في ذوات الأكوان وإظهاره لنفسه بالذات ولها بالعرض لما كانت ظاهرة موجودة بوجه من الوجوه بل كانت باقية في حجاب العدم وظلمة الاختفاء»[1].

ولكنه بعد كلامه المذكور في أعلاه يستشهد بكلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«هو مع كل شيء لا بمقارنة وفي كل شيء لا بممازجة وغير كل شيء لا بمزايلة».

إن استشهاده بكلام الإمام عليه السلام يفاد منه أنه يريد من عبارته المتقدمة مفاد كلام الإمام، مما يعني به عدم إرادة المعنى الصوفي.

ومما عدّ من إبداعاته الفلسفية نظريته المعروفة بنظرية الحركة الجوهرية.

فقد كان رأي الفلاسفة قبله أن الحركة لا تعرض إلاّ لأربع مقولات عرضية، هي: الكم والكيف والأين والوضع، بينما أكد الملا صدرا على وقوع الحركة في مقولة الجوهر.

وقد اختلفت أقوالهم في تفسيرها، وربما كان أقربها إلى الاعتبار التفسير القائل بأن المراد من الحركة الجوهرية: «الحركة الذاتية التي تتمتع بها ذرات المادة وتتحرك على نفسها وعلى نواتها في نظام منسق، وتتألف منها مجموعة

(١) الحكمة المتعالية ١/ ٦٨.

كالمجموعة الشمسية تسير بسرعة فائقة، وهي بسبب سرعتها العظيمة نراها ثابتة في حِسِّنا.

وتكون هذه النظرية هي البداية للنظريات الحديثة في الذرة التي على أساسها أمكن تحطيمها وانفلاقها وتحولها إلى شحنتين، وكانت بداية للإبداع الهائل في عالم الاختراع.

ومهما يكن من تفسير فإنَّ نظريته (الحركة الجوهرية) بكل ما لها من معنى يمدها عقل ضخم وعبقرية موهوبة»[١].

من مؤلفاته:

١- الحكمة المتعالية (الأسفار الأربعة):

وهو من المقررات الدراسية في الحوزات العلمية الإمامية، وعليه عدة شروح وحواشي، منها: حاشية الملا هادي السبزواري المتوفى سنة ١٢٨٩هـ.

٢- المبدأ والمعاد.

٣- الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية.

٤- المشاعر.

٥- الحكمة العرشية.

٦- شرح إلهيات الشفاء.

٧- شرح أصول الكافي.

ولعظمة فيلسوفنا هذا، ولأهمية فلسفته عند الإمامية عنوا بها عناية فائقة شرحًا وتدريسًا ونبغ فيهم العديد من الفلاسفة في أوساط وحوزات الإمامية.

منهم الملا هادي السبزواري سنة ١٢٨٩ هـ.

قال فيه الشيخ نعمة: «هو أشهر فيلسوف شيعي ظهر في القرن الثالث عشر الهجري، تمتع بمكانة مرموقة بين المفكرين واحتضن التراث الفكري

(١) الشيخ عبد الله نعمة في (فلاسفة الشيعة) ص٣٢٦.

والعلمي الإسلامي بملء جوانحه وروحه وعاش الفلسفة بكل معانيها رائدًا يجوب جوانبها ويستطلع حقائقها ويستظل أفياءها المديدة»[١].

تقدم أن له حاشية على الأسفار الأربعة وله أرجوزتان مشروحتان بقلمه وهما:

١. اللآلئ المنتظمة في المنطق.

٢. غرر الفوائد في الفلسفة.

وهما من المقررات الدراسية في الحوزات العلمية الإمامية.

ومنهم الشيخ محمد حسين الأصفهاني المتوفى سنة ١٣٦١ هـ، «كان فقيهًا إماميًا أصوليًا فيلسوفًا ذا باعٍ مديد في الأدبين العربي والفارسي، مهر في الفقه وتضلع في الأصول وحقق الكثير من مباحثه الغامضة وبرع في الفلسفة واستبطن – كما يقول تلميذه المظفر – كل دقائقها ودقق في كل مستبطناتها وقد ألقت نزعته الفلسفية بظلالها على جميع آثاره وأبحاثه بل حتى بعض أراجيزه في مدح أهل البيت عليهم السلام»[٢]، من آثاره في الفلسفة منظومة بعنوان (تحفة الحكيم).

ومن الفلاسفة الذين تخرجوا في حلقات درسه:

١. أستاذنا الشيخ محمد رضا المظفر.

٢. السيد محمد حسين الطباطبائي.

والشيخ محمد رضا المظفر المتوفى سنة ١٣٨٣هـ كان فقيهًا مجتهدًا وأصوليًا بارعًا وفيلسوفًا ذا غور في البحث وعمق في النظر، ومن أبرز الأساتذة العاملين على تطوير وسائل وأساليب الدراسة في النجف الأشرف.

ومن أهم أعماله في التجديد:

١ – تأسيسه لكلية الفقه.

---

(١) فلاسفة الشيعة ٥٥٣.

(٢) موسوعة طبقات الفقهاء ١٤/ ١٩٣.

٢- تأليفه كتابه في (المنطق) وكتابه الآخر في (أصول الفقه).

ومن آثاره الفلسفية:

١- فلسفة ابن سينا.

٢- أحلام اليقظة: دراسة لشخصية الفيلسوف صدر الدين الشيرازي.

أما السيد محمد حسين الطباطبائي المتوفى سنة ١٤٠٢هـ صاحب الموسوعة التفسيرية الشهيرة (الميزان في تفسير القرآن)، فهو أحد الفلاسفة الثلاثة المتعاصرين والمعاصرين، والآخران هما:

١. الشيخ مرتضى المطهري المتوفى سنة ١٣٩٩هـ.

٢. والسيد محمد باقر الصدر المتوفى سنة ١٤٠٠هـ.

إن هؤلاء الأعلام أضافوا جديدًا في التأليف الفلسفي تمثل في إدخالهم من نظريات الفلسفة الحديثة وآراء الفلاسفة الغربيين المحدثين ضمن معالجات مقارنة وموازنة بينها وبين النظريات والآراء الفلسفية الإسلامية.

كان هذا في كتاب (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي) للسيد الطباطبائي، وكتاب (شرح منظومة السبزواري) للشيخ المطهري، وكتاب (فلسفتنا) للسيد الصدر.

الباب الثاني

مداخل الحكمة الإلهية

المفاهيم والنظريات والمبادئ



- مفهوم الوجود
- مفهوم الماهية
- نظرية المقولات العشر
- نظرية المواد الثلاث
- مبدأ امتناع التناقض
- مبدأ العلية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المفاهيم

تقدم أن أشرت أنَّ موضوع الوجود من أقدم ما بحثته الفلسفة من موضوعات حتى عُدّ عند غير واحد ـ وفي أكثر من مرحلة من مراحل الفلسفة ـ موضوع الفلسفة والمحور الذي تدور حوله وفيه بحوثها ودراستها، وتناولته بعمق وشمولية وأصّلت فيه وفرّعت.

وقلت ناقدًا - وفيما تقدم أيضًا - إننا في مجال الفلسفة الإلهية لا ينبغي أن نعتبر الوجود أو الموجود موضوعها؛ لأن موضوعها المبدأ والمعاد أو ما نسميه في ثقافة العقيدة بأصول الدين، وينبغي أن نبحث موضوع الوجود بالمقدار الذي يساعدنا في الانطلاق منه للتوصل إلى معرفة وجوده أي لننتقل من معرفة الأثر، إلى معرفة المؤثر وبتعبير فلسفي لنتوصل من معرفة المعلول إلى معرفة العلة.

وهذا ما سنصنعه هنا، وكذلك هو الشأن في تعاملنا مع الماهية هنا.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مفهوم الوجود

قلت في تاريخ الفلسفة ـ تمهيدًا لموضوع درسنا (الحكمة الإلهية) ـ: إن الروّاد الأوائل للفلسفة اليونانية ـ وهي أقدم فلسفة وصلت إلينا ـ بدأوا بحوثهم الفلسفية بمحاولة معرفة العلة الأولى لهذا الوجود.

- فقال طاليس هي: الماء.
- وقال إنكسيهانس هي: الهواء.
- وقال هرقليطس هي: النار .
- وقال فيثاغورس هي: العدد.
- وقال غيرهم غير ذلك.

وكان من بين أوائل الرواد الذين أشرت إليهم الفيلسوف بارمينذس الإيلي الذي ذهب إلى أن العلة الأولى للوجود هي تلك القوة الوحيدة التي لا تشبه شيئًا من هذه الأحياء في شكلها.

ولأنه كان يبحث عن وفي علة الوجود دفعه طموحه العلمي إلى أن يحاول معرفة حقيقة الوجود وشؤون هذه الحقيقة من تقسيمات وما إليها[1].

---

(١) انظر: موسوعة الفلسفة، مادة الوجود.

وكان بحثه هذا منعطفًا في محور الدرس الفلسفي، حيث انتقل به من الاقتصار على البحث عن علة الوجود إلى البحث في الوجود مطلقًا.

ونتيجة هذا ذهب أكثر المؤلفين في الدرس الفلسفي إلى أن موضوع الفلسفة هو الوجود مطلقًا.

ثم توسع فيه بعضهم إلى أن الفلسفة تبحث في حقائق الأشياء مطلقًا.

وانصبت دراسة الفلاسفة لموضوع الوجود على محاولة فهم حقيقة مفهومه وطريقة دلالته على مصاديقه ثم تقسيماته وأحكام أقسامه.

إن لفظ وجود ـ صرفيًا ـ هو مصدر مأخوذ من الفعل الثلاثي المجرد المبني للمفعول يقال: «وُجد الشيءُ وجودًا فهو موجود»، ويؤخذ من الفعل المزيد بهمزة التعدية تقول: «أوجدتُ الشيءَ وجودًا فأنا مُوجِد وهو موجود».

وهو معجميًا بمعنى الكون والتحقق والثبوت و الحصول.

ومن هنا قال اللغويون: إن لفظ الوجود يرادف ـ بمعناه ـ هذه الألفاظ الأربعة وتُرَادِفُهُ.

وعلى هذا يكون تعريف مجمع اللغة العربية في (المعجم الفلسفي) للوجود بأنه الشيء في الذهن أو الخارج أقرب إلى التعريف اللغوي منه إلى التعريف الفلسفي أو العلمي.

وأشار السبزواري في شرح منظومته إلى تعريفين من التعريفات التي ذكرها آخرون، وهي:

- تعريفه بالثابت العين (أي الثابت الذات).

- وتعريفه بالذي يمكن أن يخبر عنه.

والتعريفان - كما تراهما - أولهما إلى التعريف اللغوي أقرب منه إلى الفلسفي أو العلمي وثانيهما عام.

ويعود هذا لعدم القدرة على تعريفه تعريفًا فلسفيًا.

وعللوا عدم القدرة على تعريفه فلسفيًا:

- إما لبداهته؛ لأن معناه يحضر في ذهن الإنسان من غير توسُّط شيء.

- وإما لأنه لا جنس له ولا فصل؛ لأنه فوق الأجناس والفصول، فيمتنع تعريفه وفق قواعد التعريف المنطقي، ولأنه يشترط في التعريف منطقيًا أن يكون أجلى وأوضح من المعرَّف، وليس هناك أوضح من الوجود.

قال السبزواري في شرح منظومته : «قال الشيخ الرئيس في النجاة: إن الوجود لا يمكن أن يشرح بغير الاسم لأنه مبدأ أول لكل شرح، فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء»[١].

وفي ضوء ما تقدم حيث لا يمكن تعريف الوجود تعريفًا فلسفيًا نقول الوجود هو الوجود.

يقول السبزواري:

معـرّف الوجـودِ شرحُ الاسـمِ ... وليس بالحـدِّ ولا بالرسـمِ

مفهومـه مـن أعـرفِ الأشـياءِ ... وكنهُـه في غايـةِ الخفـاءِ

(١) شرح منظومة السبزواري، تحقيق مسعود طالبي، تعليق الشيخ حسن زاده الآملي، نشر ناب، ج٢، ص ٦١.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مفهوم الماهية

لفظ الماهية – صرفيًا – هو مصدر صناعي مأخوذ من عبارة السؤال عن حقيقة الشيء (ما هي؟).

ومن هنا رادف المعجم العربي بينها وبين الحقيقة.

وفلسفيًا تعطي المعنى نفسه؛ لأن المعجم العربي نقلها عن المصطلح الفلسفي.

وفي شرح منظومته تحت عنوان (أصالة الوجود) عرّفها السبزواري بقوله: «والماهية التي يقال لها الكلي الطبيعي: ما يقال في جواب ما هو»[1].

---

(١) م. س، ص ٦٥.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

العلاقة بين الوجود والماهية

يراد من الوجود هنا الوجود بمعناه العام، ويراد بالماهية الهوية التي تميز الشيء كحقيقته عن سواها من الحقائق، فعندما نقول: «الإنسان موجود» يراد بالإنسان ـ بتعريفه المنطقي ـ بأنه حيوان ناطق، أو بتعريفه الفلسفي بأنه جوهر عاقل، أو قل: الإنسان ـ بإنسانيته ـ هو الماهية.

ويراد (من الوجود): (الوجود)، ولكن بمعناه العام الذي يصدق على كل موجود.

وتتمثل العلاقة بينهما في مسألتين:

١ - مسألة زيادة الوجود.

٢ - مسألة أصالة الوجود.

ففي المسألة الأولى قالوا: الماهية لها مفهوم والوجود له مفهوم، ومن المعلوم أن موطن المفهوم هو الذهن.

وكذلك الماهية لها مصداق ينطبق عليه مفهومها والوجود ـ أيضًا ـ له مصداق يصدق عليه مفهومه.

ومن المعلوم أيضًا أن موطن المصداق هو الواقع الخارجي .

ولو عدنا إلى مثالنا (الإنسان موجود) وتساءلنا: ما هي العلاقة بين الإنسان الذي هو الماهية وموجود الذي هو الوجود؟

ما هي العلاقة بينهما في عالم المفهوم؟

وأيضًا ما هي العلاقة بينهما في عالم المصداق؟

الجواب:

إن العلاقة بينهما في عالم المفهوم علاقة تغاير بمعنى أن مفهوم الإنسانية غير مفهوم الوجود أي إنهما شيئان: شيء اسمه الماهية وشيء آخر اسمه الوجود.

فالوجود هنا ـ أي في عالم المفهوم ـ زائد على الماهية.

وله سميت المسألة مسألة زيادة الوجود.

ولكن العلاقة بينهما في عالم المصداق هي علاقة اتحاد، فليس في الواقع سوى شيء واحد فقط، ففي مثالنا (الإنسان موجود) لا يوجد في هذا الواقع الخارجي سوى الإنسان المتصف بأنه موجود، والمسألة بمكان من الوضوح لا تحتاج إلى إقامة برهان لإثباتها.

أما المسألة الثانية (مسألة أصالة الوجود) فيقولون: إن العلاقة بين الوجود والماهية تتمثل في أن أحدهما أصيل، أي واقعي، بمعنى أنه متحقق في الواقع، والآخر اعتباري.

وعليه فالمراد من مصطلح (الأصالة) هنا التحقق في الواقع، والمراد من مصطلح (اعتباري) انتزاعي، ولأنه انتزاعي فلا موطن له إلا الذهن إلا أنهم اختلفوا في أيهما الأصيل وأيهما الاعتباري، وعلى قولين:

في شرح هذا البيت من منظومته:

إنَّ الوجــودَ عنــدنا أصــيلُ   دليــلُ مَــنْ خالفَنــا عليــلُ

يقول السبزواري: «اعلم أن كل ممكن هو زوج تركيبي له ماهية ووجود ... ولم يقل أحد من الحكماء بأصالتهما معًا ...

بل اختلفوا على قولين:

أحدهما: أن الأصل في التحقق هو الوجود، والماهية اعتبارية ومفهوم حاكٍ عنه متحد به.

وهو قول المحققين من المشائين.

وثانيهما: أن الأصل هو الماهية، والوجود اعتباري، وهو مذهب شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي»[1].

ولأجل أن نتبيَّن فحوى هذه المسألة نرجع إلى مسألتنا السابقة (مسألة زيادة الوجود) ونعيد مثالنا السابق (الإنسان موجود) ـ هنا ـ ونقول: «رأينا هناك أن كل شيء ممكن هو مركب من ماهية ووجود، وهذان (أعني الماهية والوجود) هما في عالم المصداق (أي الواقع الخارجي) شيء واحد، وهو في مثالنا المتقدم الموجود المتصف بالإنسانية».

ومن هذا الشيء الواحد في الواقع الخارجي استخلصنا مفهومين متغايرين، هما الماهية والوجود، وحسب مثالنا هما الإنسانية والوجود.

وهنا نعيد سؤالنا المتقدم: أي واحد من هذين المفهومين هو الأصيل وأيهما هو الاعتباري.

وحسب مثالنا: هل الإنسانية التي هي الماهية هو الأصيل والوجود هو الاعتباري أو أن الأمر بالعكس الوجود هو الأصيل والإنسانية هي الاعتباري.

فالمفهوم الذي يحكي عن الواقع هو الأصيل والآخر هو الاعتباري.

والذي عليه مدرسة الملا صدرا أن مفهوم الوجود ـ لأنه يحكي عن الواقع ـ فهو المفهوم الأصيل والماهية هي المفهوم الاعتباري.

---

(١) م. س، ص ٦٨.

وقد استدل كل فريق بها ينصر رأيه، فاستدل القائلون بأصالة الماهية بها ملخصه:

«إن الوجود لو كان حاصلًا في الأعيان لكان موجودًا فله أيضًا وجود، ولوجوده وجود إلى غير النهاية»[١].

وكما ترى، اسْتُدِلَّ لهذا الرأي بأنَّ القول بتحقق الوجود يلزم منه التسلسل، ولأنَّ التسلسل باطل يكون تحقق الوجود باطلًا أيضًا للتلازم بينهما حيث يبطل الملزوم لبطلان اللازم.

وعليه يتعين أن تكون الماهية هي الأصل.

وردَّ الطرف الآخر هذا الاستدلال «بأنَّ الوجود موجود بذاته لا بوجود آخر فلا يلزم الأمر إلى غير النهاية»[٢].

وأما الاستدلال على أصالة الوجود، فيقول الشيخ المطهري في تعليقته على أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ٢/ ٥٢: «أقيمت براهين متعددة لإثبات أصالة الوجود، ونحن هنا لا نستطيع أن نطرح ونحلل جميع البراهين التي أقيمت لإثبات أصالة الوجود بل نكتفي ببيان برهان ذي طابع فلسفي خالص وهو أسهل البراهين وأوضحها وأكثرها إحكامًا وقوة، وهذا البرهان لا يتطلب مقدمات إضافية خارج تمحيص مفهومي الوجود والماهية ذاتهما».

ويتكئ صدر المتألهين مؤسس نظرية أصالة الوجود في كتبه على هذا البرهان في أغلب الأحيان.

والبرهان هو التالي:

«إنَّ الأمر يدور بين حالين، فإمّا أن يكون الوجود أمرًا واقعيًا وتكون الماهية أمرًا انتزاعيًا عبر القوة الذهنية، وإمّا أن تكون الماهية أمرًا واقعيًّا ويكون

---

(١) السبزواري في شرحه على منظومته: مبحث أصالة الوجود، ج٢، ص ٦٨.

(٢) م. ن.

الوجود أمرًا انتزاعيًّا ذهنيًّا، حينما نقيس كلًّا من الوجود والماهية بالواقعية والخارجية نلاحظ أن الماهية (مثل الإنسان أو الخط أو غيرهما) في ذاتها تصلح للوجود وتصلح للعدم أيضًا، ونسبتها إلى الوجود والعدم على السواء.

فالماهية بحكم مصاحبتها للوجود والواقعية يَعُدُّها الذهن صالحة لحمل الوجود عليها، أما الوجود والواقعية فهو عين الموجودية والواقعية والخارجية، وفرض عدم واقعية الواقع وعدم وجود الوجود فرض محال، إذًا فالوجود هو عين الواقعية والعينية وهو الذي يشكل الخارجية وعالم العينية أمّا الماهية فهي قالب ذهني للوجود يهيئه الذهن بفاعليته الخاصة جرّاء ارتباطه بالواقع الخارجي فينسبه للواقع الخارجي».

والخلاصة: إنَّ صحة حمل الوجود على الماهية كما في قولنا (الإنسان موجود) وعدم صحة حمل الوجود على الوجود حيث لا يصح أن يقال (الوجود موجود) دليل واقعية الوجود وهو المطلوب.

وتخلصنا هذه الخلاصة إلى أنَّ الأصالة للوجود لا للماهية.

وكما قال السيد الطباطبائي: «إنَّ الأصل الأصيل في كل شيء هو وجوده، والماهية أمر ذهني، أي إنَّ واقع الوجود بذاته أمر واقعي وعين الواقعية وجميع الماهيات تكون واقعية به وبدونه – أي بذاتها – أمرًا ذهنيًّا واعتباريًّا والماهيات صور توجدها الواقعيات الخارجية في ذهننا وإدراكنا، وإلاّ فهي لا يمكن أن تنفصل (في عالم الخارج الموضوعي) عن الوجود، ويكون لها وجود مستقل بوجه من الوجوه»[1].

---

(١) م. س ٥٥.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أقسام الوجود

أ- ينقسم الوجود من حيث موطنه إلى خارجي وذهني:

١ - الوجود الخارجي

نسبة إلى الخارج، الذي يراد به خارج الذهن، والإيمان بهذا الخارج وأنه موطن للأشياء والأعيان أمر بديهي لا مجال لإنكاره.

ويطلق عليه الوجود الخارجي والوجود العينيّ، أي في عالم الأعيان، والوجود الموضوعي حيث يراد من الموضوع الخارج.

٢ - الوجود الذهني

نسبة إلى الذهن (ذهن الإنسان)؛ لأنه هو موطنه في مقابل الخارج.

وقد وقع الاختلاف بينهم في ثبوته ونفيه، فقال به الأكثرون ونفاه آخرون واختلف المثبتون له في تصويره.

وقد استدل السبزواري في شرح منظومته بثلاثة أدلة وافية لإثبات الوجود الذهني، ومنها ـ وبه نكتفي ـ ما خلاصته: إننا نحكم على المعدومات التي لا وجود لها في الخارج بأحكام إيجابية مثل قولنا (العنقاء طائر ضخم) و(اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين)، وهكذا حكم لا يصح إلاّ إذا كان

المحكوم عليه موجودًا لأنَّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ فرعُ ثبوتِ المثبت له أو قل الحكم الإيجابي يستلزم وجود المحكوم عليه، وحيث إنَّ المحكوم عليه غير موجود في الخارج لأنه معدوم يتعين وجوده في الذهن.

وقلت إنَّ هؤلاء القائلين بالوجود الذهني اختلفوا في كيفية تصوير الموجودات في الذهن بعد اتفاقهم في أنها لا توجد في الذهن بواقعها الخارجي على قولين هما:

(١) قال بعضهم: إن الذي يوجد في الذهن صور تلك التي في الخارج، أي إن تلك الموجودات في الخارج ترتسم صورها في الذهن.

والصور جمع صورة Picture وهي لغة الرسم.

(٢) وذهب البعض الآخر إلى أنَّ الذي يوجد في الذهن أشباح تلك التي في الخارج لا صورها. والأشباح جمع شبح Ghost وهو الخيال والظل.

ونسب إلى بعض المتكلمين نفي الوجود الذهني مدّعيًا أنَّ العلم الذي يحصل للعالم الذي قالوا إنَّ موطنه الذهن ـ وسموه بالوجود الذهني ـ ليس هو إلاّ إضافة ونسبة بين العالم والمعلوم، والإضافة أو النسبة من نوع الوجود الرابط، وهو وجود خارجي إلاّ أنه غير مستقل.

إنَّ القول بالوجود الذهني يقوم على أساس من نظرية الملكات العقلية القائلة بأنَّ العقل كائن مجرد، أي إنه مخلوق غير مادي ولكنه موجود في جسم الإنسان المادي، وفي نفس الوقت هو - أعني العقل - مؤلف من مجموعة قوى عبرّوا عنها بالملكات تقوم كل قوة وملكة من تلكم القوى أو الملكات بوظيفة من وظائف العقل.

وأهم هذه القوى:

- المفكرة
- الحافظة
- الذاكرة

والقوة الحافظة هي اللوحة التي تنطبع عليها صور الأشياء أو المعلومات، هذه القوة لأنها مخزن ومستودع المعلومات هي التي عبرّ عنها الفلاسفة بالوجود الذهني.

وأخيرًا، لنكن مع تطور الفكر في مفهوم العقل انتقالًا من الفلسفة القديمة إلى العلم الحديث، وفي أحدث ما انتهى إليه العلم الحديث بدءًا بمعرفة المجالات العلمية التي عالجت الموضوع، يقول الدكتور نوري جعفر في كتابه القيم (الفكر: طبيعته وتطوره) ص - ٦١- ط ١ - تحت عنوان (العلوم التي تدرس المخّ باعتباره أداة التفكير): «من الممكن لفرض التبسيط أن نصنف هذه العلوم رغم تلاحمها إلى ثلاث مجموعات كبرى، يختص كل منها بدراسة جانب من جوانب المخّ من ناحية تركيبه ووظائفه ومن ناحية ارتباطاته الوثيقة بأقسام الجهاز العصبي المركزي الأخرى وسائر أرجاء الجسم وآثاره المتبادلة معها من ناحية أخرى».

هذه المجموعات هي:

أولًا: مجموعة العلوم الفسلجية والتشريحية التي تدرس تركيب خلايا المخّ وتوزيع هذه الخلايا في أرجائه المتعددة ووظائف كل منها ومزاياها الخاصة وما يجري مجراها، وهي علوم كثيرة أهمها:

- علم تركيب خلايا المخ Cytoarchitectonics
- علم توزيع مواقع الآليات العصبية Myeloarchitectonics
- علم تشريح الخلايا العصبية Neuroanatomy
- علم الأعصاب التشريحي histological Anatomy
- ثانيًا: مجموعة العلوم التي تدرس موجات الجسم الكهربائية.

وهي كثيرة، أهمها:

- علم فسلجة كهرباء الجسم Elrctrophysiolology
- علم تسجيل موجات القلب الكهربائية Electrocardiography

- علم تسجيل موجات الدماغ الكهربائية Electroencephalography

ثالثًا: مجموعة العلوم التي تدرس تركيب الخلايا العصبية المخية ووظائفها بالاستعانة بالمايكروسكوب الاعتيادي والمايكروسكوب الإلكتروني الذي يكبّر الخلية المخية التي لا تراها العين المجردة لصغر حجمها بزهاء (١٠٠,٠٠٠) مرة.

وهي كثيرة أهمها:

- علم التشريح المايكروسكوبي Microscopic Anatomy
- علم التشريح المايكروسكوبي الإلكتروني Electron Microscopy

والمخ هو جزء من الدماغ الذي يتألف من المخّ والمخيخ والنخاع المستطيل، ويؤلف الدماغ مع الحبل الشوكي ما يعرف بالجهاز العصبي المركزي.

- المخ، المخيخ، النخاع المستطيل = الدماغ
- الدماغ + الحبل الشوكي = الجهاز العصبي المركزي.

والمخ ـ الذي هو آلة التفكير الذي يمثل العقل ـ هو مخلوق مادي وجزء من الجسم المادي، وبهاتين المادية والجزئية يفترق العقل في العلم الحديث عنه في الفلسفة القديمة، ولكنه يلتقي معه في أنَّ في الجهاز العصبي المركزي ـ ومنه المخّ ـ مستودعات كبيرة وكثيرة لحفظ المعلومات.

وبه يمكن القول بالوجود الذهني حتى مع الرأي العلمي في جهاز التفكير الذي يختلف به مع الرأي الفلسفي.

ب- وينقسم الوجود باعتبار الاستقلالية وعدمها إلى قسمين أيضًا هما: الوجود المستقل والوجود الرابط.

ويمكننا أن نتبيَّن معناهما من المثال التقليدي المعروف، وهو قولهم: «الإنسان ضاحك»، وهو قضية حملية موجبة مؤلفة من ثلاثة أركان: الموضوع والمحمول والنسبة بينهما.

إنَّ هذه الأركان الثلاثة لكل واحد منها وجود، فالإنسان له وجود والضاحك له وجود، والنسبة التي ربطت بينهما لها وجود.

ولو نظرنا هذه الموجودات الثلاثة لرأينا أنَّ اثنين منها ـ وهما وجود الإنسان ووجود الضاحك ـ لم يفتقر في وجوده إلى غيره، أي إنه مستقل بوجوده.

أمّا الوجود الثالث وهو وجود النسبة فإنه محتاج في وجوده إلى غيره، وهذا الغير في مثالنا هما (الإنسان) و(الضاحك)، فإنَّ وجود النسبة متقوّم بهما.

والخلاصة

إن الوجود المستقل هو الذي لا يحتاج إلى الغير والوجود الرابط بخلافه، أي إنه الذي يتقوّم بالغير.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أقسام الماهية

مرّ في تعريف الماهية أنَّ القوم نصّوا على أنَّ الماهية هي ما يصطلح عليه في علم المنطق بـ (الكلي الطبيعي).

ويعرّف أبو البقاء الكفوي في معجمه الموسوم بـ (الكليات) الكلي بأنه: «الذي لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه سواء استحال وجوده في الخارج كاجتماع الضدين أو أمكن ولم يوجد كبحر من زئبق وجبل من ياقوت أو وجد منه واحد مع إمكان غيره كالشمس أو استحالته أو كان كثيرًا متناهيًا كالإنسان أو غير متناه كالعدد»[١].

ثم يقسم إلى أقسامه الثلاثة المعروفة التي هي:

الطبيعي والمنطقي والعقلي.

وبعد ذلك يمكننا أن نحدد الكلي الطبيعي بالمفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين.

ولأنه مفهوم فموطنه الذهن، ومن هنا قالوا: إنَّ موطن الماهية هو الذهن ولا تتحقق في الخارج إلا بالوجود، فعندما يقال (الإنسان موجود) معناه أنَّ المتحقق في الواقع الخارجي هو الوجود المتصف بالإنسانية.

---

(١) ص ٧٤٥.

أ- وتقسم الماهية باعتبار إطلاقها وتقييدها ـ أي بالنسبة إلى ما يقترن بها من خصوصيات ـ إلى ثلاثة أقسام أطلق عليها عنوان (اعتبارات الماهية) لأنها قد تؤخذ باعتبارها مشروطة أو باعتبارها غير مشروطة أو باعتبارها مهملة.

ولذلك كانت الأقسام - هنا - ثلاثة.

ولأني كنت قد تناولت التقسيم المشار إليه في كتابي الأصولي الكبير (دروس في أصول فقه الإمامية - مبحث المطلق والمقيد) وحيث لا فارق فيه ولا مزيد عليه هنا أنقله كما هو:

«قُسّمت الماهيّة إلى قسمين رئيسين: المهملة واللا بشرط المقسمي.

١- الماهيّة المهملة

وهي المنظور إليها بما هي هي غير مقيسة إلى ما هو خارج عن ذاتها.. وتسمى (الماهيّة لا بشرط) أي بشرط اقترانها بما هو خارج عن ذاتها.

٢- الماهيّة لا بشرط المقسمي

وهي المنظور إليها مقيسة إلى ما هو خارج عن ذاتها... ووصفت بـ(لا بشرط المقسمي) لأنها المقسم لأقسامها الثلاثة المعروفة باعتبارات الماهيّة الثلاثة، وللتفرقة بينها وبين أحد أقسامها الثلاثة وهو (الماهيّة لا بشرط القسمي) الآتي.

وتسمّى الماهية لا بشرط ـ أيضًا ـ كما رأينا في عنوانها.

وتقسم ـ أعني الماهيّة لا بشرط المقسمي ـ إلى ثلاثة أقسام هي: الماهيّة بشرط شيء، والماهيّة بشرط لا، والماهية لا بشرط.

أ- الماهيّة بشرط شيء

وهي التي تنظر بالإضافة إلى الشيء الخارج عن ذاتها مقترنة بوجوده كالرقبة المشروطة بالإيمان من قولنا: (اعتق رقبة مؤمنة)، فإن ماهيَّة الرقبة نظرت مقترنة بوجود الإيمان.

ب- الماهية بشرط لا

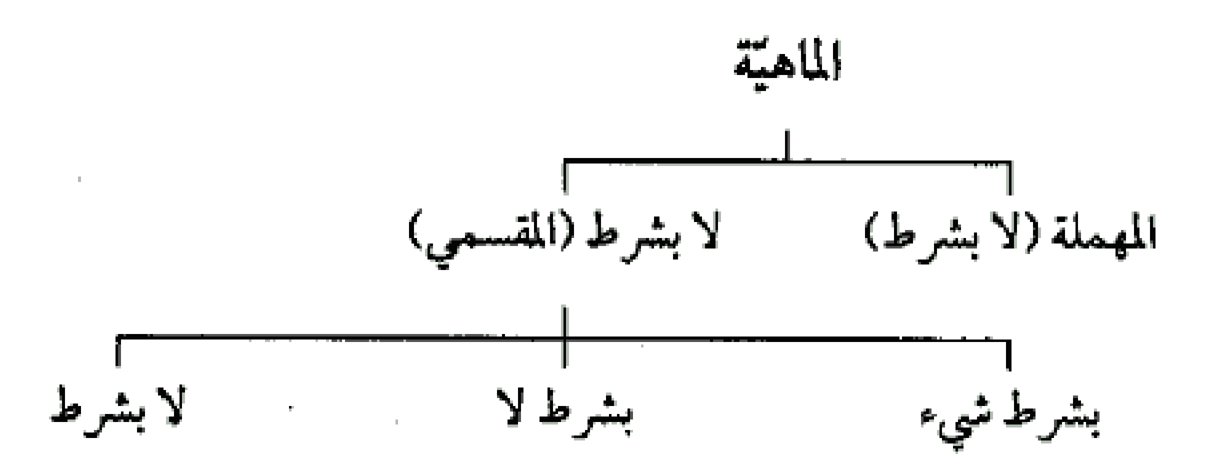
وتسمّى أيضًا (الماهيَّة بشرط لا شيء)، وهي: الماهيّة التي تنظر بالإضافة إلى الشيء الخارج عن ذاتها مقترنة بعدمه كالنظر إلى ماهية الرقبة مشروطة بعدم الكفر.

ج- الماهيّة لا بشرط

وتسمى أيضًا (الماهيّة لا بشرط القسمي) في مقابل (الماهيَّة لا بشرط المقسمي)، وهي: الماهيَّة التي تنظر غير مشروطة بوجود ذلك الشيء الخارج عن ذاتها ولا مشروطة بعدمه.

نحو «وجوب الصلاة على الإنسان باعتبار كونه حرًا - فإن الحريّة غير معتبرة لا بوجودها ولا بعدمها في وجوب الصلاة».

الخلاصة



ومنه نتبين أن مصطلح (لا بشرط) يستعمل كالتالي:

١- لا بشرط: أي لا بشرط شيء خارج عن الماهيّة وذاتياتها... وهي الماهيّة المهملة.

٢- لا بشرط: أي لا بشرط شيء من الاعتبارات الثلاثة... وهي الماهيّة لا بشرط المقسمي.

٣- لا بشرط: وهو لا بشرط القسمي، الاعتبار الثالث من الاعتبارات الثلاثة»[1].

ب- وتنقسم الماهيَّة باعتبار ما يدخل في تقويم حقيقتها وما هو خارج عن ذلك إلى قسمين هما: الذاتي والعرضي

١- فالذاتي سمي بذلك نسبة للذات التي هي الحقيقة ـ هنا ـ أو الماهيَّة؛ لأنه يراد به تمام معنى الماهيَّة الذي هو النوع ويراد به الجزء الذي تتقوم به الماهيَّة وهو هنا الجنس والفصل.

ولهذا له خصائص يتميز بها عن سواه من أهمها:

- ثبوته للماهيَّة بالبداهة.

- وجوده بعلة وجود الماهيَّة.

٢- أما العرضي فيراد به تلك الأوصاف التي توصف بها الماهيَّة مما هو خارج عن الحقيقة، ولكنه داخل في تعريفها.

وهو مقتصر على الخاصة والعرض العام من الكليات الخمسة كما سيأتي.

الكليات الخمسة

وكما رأينا أن العرضي في التقسيم المتقدم يشمل الخاصة والعرض العام.

وهي في هذا التوزيع ثلاث ذاتيات واثنتان عرضيات ولهذا عدّت خمسًا وعنونت بـ(الكليات الخمسة).

---

(١) دروس في فقه الإمامية، ج٢، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٦.

وعبارة الكليات الخمسة تعريب لكلمة «إيساغوجي» اليونانية وقد ألف بهذا العنوان (إيساغوجي) أكثر من كتاب، من أشهرها كتاب (ايساغوجي) لفرفوريوس الصوري، قال حاجي خليفة في (كشف الظنون)- ط ١٤٠٢هـ ١/ ٢٠٦: «وصنف فيه جماعة من المتقدمين والمتأخرين كفرفوريوس الحكيم ومختصر كتاب فرفوريوس لأبي العباس أحمد بن محمد بن مروان السرخسي المقتول سنة ست وثمانين ومائتين».

وفي (الذريعة) لشيخنا الطهراني برقم ١٩٨٨: «الإيساغوجي: أو الكليات الخمسة أو المدخل إلى علم المنطق لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب المتوفى سنة ٣١١ هـ».

«والكليات بأقسامها وأنواعها مفاهيم ومصطلحات منطقية يمكن الوقوف على تعريفاتها بالرجوع إلى كتب المنطق لكي نكتفي هنا بالتمثيل لها، فالجنس كالحيوانية والنوع كالإنسان والفصل كالناطقية، ولا يريدون بالناطقية ما يفهم عوام الناس من أنه النطق بالكلام وإنما يريدون بها القوة المفكرة، فعلى هذا دخل الأخرس والطفل في حد الإنسان وخرج عنه الببغاء، والناطق هو فصل الإنسان عن سائر الحيوان والخاصة كالكتابة، لأنها تخص بعض النوع، والعرض العام كالضاحكية لأنها عامة لجميع أفراد النوع»[1].

من احكام استعمال الفصل في التعريف

من قواعد التعريف المقررة في علم المنطق: أن يشتمل التعريف بالحدّ على الجنس والفصل، ويشرط أن يكون كل منهما من الجوهر لا من العرض.

وذلك لأن العرض لا يكون مقوّمًا للجوهر؛ لأن الجوهر لا يتقوم إلاّ بجوهر مثله.

---

(١) الكليات لأبي البقاء ٧٤٦

بيد أن الغالب في التعريفات الحدية السائدة ليست الفصول فيها من الجواهر، أي إنها من الأعراض.

ومن شواهد أو أمثلة هذا: التعريف المشهور (الإنسان حيوان ناطق)، فإنَّ الناطق – هنا – مشتق من النطق وهو – أعني النطق – إن أريد منه التكلم فهو كيفية مسموعة، وإن أريد التعقل فهو كيفية نفسانية، وكلتا الكيفيتين من الأعراض، لهذا استدركوا على القاعدة المذكورة بأن قالوا: «يجوز استعمال العرض فصلًا عند تعذر معرفة الجوهر».

ومنه ـ ولأجله ـ قسّموا الفصل إلى منطقي واشتقاقي، والاشتقاقي هو الفصل الحقيقي الذي يدخل جزءًا مقومًا للنوع.

أمّا الفصل المنطقي فهو اللازم للفصل الحقيقي (الاشتقاقي) والذي جوّزوا استعماله مقام ملزومه الذي هو الفصل الاشتقاقي (الحقيقي)، وهو الذي أشرنا إلى أنه الغالب استعماله في التعريفات بالحد.

والخلاصة

في ضوء هذا التقسيم: إن القاعدة المنطقية للتعريف بالحد: لزوم المجيء بالفصل الحقيقي، وعند تعذره يؤتى بالفصل المنطقي.

النظريات

سنستعرض هنا نظريتين مما له علاقة بموضوعنا وهما:

أ- نظرية المقولات العشر التي نتحدث من خلالها عن الجواهر والأعراض لما لهما من مدخلية مباشرة في التعريف المنطقي وربما في الاستدلال أيضًا.

ب- نظرية المواد الثلاث التي هي بمثابة النظرية الأساسية لفكرة التوحيد أو موضوع الألوهية .

ومن هنا تعدّ المدخل لمباحث الألوهية.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نظرية المقولات العشر

تعريفها

قال الدكتور صليبا في (المعجم الفلسفي) في تعريفه المقولات: «هي الأجناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات، أو المحمولات الأساسية التي يمكن إسنادها إلى كل موضوع، وعددها عند أرسطو عشرة مقولات، وهي:

١. الجوهر
٢. والاضافة
٣. والكم
٤. والكيف
٥. والمكان (الأين)
٦. والزمان (متى)
٧. والوضع
٨. والملك
٩. والفعل
١٠. والانفعال»[١].

---

(١) ج٢، ص ٤١٠، مادّة «المقولة».

وجاء في (موسوعة الفلسفة) لبدوي:

«المقولات هي أنواع الدلالات في القول.

وأرسطو هو أول من وضع ثبتًا بأنواع الدلالات، ويلخصها ابن سينا تلخيصًا جيدًا كما يلي:

«كل لفظ مفرد يدل على شيء من الموجودات:

فإمّا أن يدل على جوهر، وهو: ما ليس وجوده في موصوف به قائم بنفسه مثل إنسان وخشبة.

وإمّا أن يدل على كمية، وهو: ما لذاته يحتمل المساواة بالتطبيق أو التفاوت فيه إمّا تطبيقًا متصلًا في الوهم، مثل: الخط والسطح والعمق والزمان، وإمّا منفصلًا كالعدد.

وإمّا على كيفية، وهو: كل هيئة غير الكمية مستقرة لا نسبة فيها، مثل: البياض والصحة والقوة والشكل.

وإمّا على إضافة كالبنوة والأبوة.

وإمّا على أين كالكون في السوق والبيت.

وإمّا على الوضع ككل هيئة للكل من جهة أجزائه كالقعود والقيام والركوع.

وإمّا على المِلْك والجِدة كالتلبُّس والتسلُّح.

وإمّا على أن يفعل شيئًا مثل ما يقال: هو ذا يقطع، هو ذا يحرق.

وإمّا أن ينفعل شيءٌ كما يقال: هو ذا يَنْقَطِعُ، هو ذا يَحْتَرِقُ» ـ (ابن سينا: عيون الحكم ص٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤م).

وتلك هي المقولات العشر المشهورة، وقد صاغها أحدهم في بيتين من النظم لتسهيل حفظها، هما:

زيـدُ، الطويـلُ، الأزرقُ ابـنُ مالـكِ

في بيتـهِ بـالأمسِ كـان متكّـي

بيــــدهِ رمـــحٌ لَـــوَاهُ فـــالتوَى
فهـــذهِ عـــشرُ مقـــولاتٍ ســـوَا»[١]

..

وأخيرًا نكون مع تعريف السيد الطباطبائي في (بداية الحكمة ـ ص٨٩ ـ) الذي يقول:

«المقولات العشر وهي الأجناس العالية التي إليها تنتهي أنواع الماهيات.

وقد اختلفوا في عددها: وهي الجوهر والكم والكيف والنسبة والقول بأنها عشر هو ما ذهب إليه المشاؤون أرسطو وأتباعه.

وداخل بعضهم بينها بأنْ عدّ المقولات النسبية التي هي (الأين ومتى والوضع والملك والإضافة والفعل والانفعال) عدّها واحدة، فكان عددها عنده أربعًا وهي الجوهر والكم والكيف والنسبة، وزاد شيخ الإشراق السهروردي على الأربع المذكورة مقولة الحركة، فأصبحت عنده خمسًا هي: الجوهر والكم والكيف والنسبة والحركة».

ومع هذا ظلت صنعة أرسطو هي المهيمنة على أجواء الدروس والبحوث الفلسفية حتى العصر الحديث، حيث ظهر الفيلسوف عمانويل كَنْت المتوفى سنة ١٨٠٤م، وهو أعظم فلاسفة العصر الحديث، فوضع مقولاته المعروفة، وهي عنده: «التصورات الكلية الأساسية التي يتضمنها العقل المحض وهي صور قبلية للمعرفة تستنبط من طبيعة الحكم في مختلف صوره وتمثل الجوانب الأساسية للتفكير النظري والاستدلالي»[٢] وهي أربع من حيث العدد، الكم والكيف والإضافة والجهة.

وتحت كل مقولة من هذه المقولات الأربع ثلاثة أقسام كما يلي:

---

(١) الموسوعة الفلسفية لبدوي، ج٢، ص ٤٥٩. بتصرُّف.

(٢) المعجم الفلسفي – صليبا٢/ ٤١٠

- أقسام الكم : الوحدة ، الكثرة ، الإجمال[١].
- أقسام الكيف : الإيجاب[٢]، السلب، التحديد.
- أقسام الإضافة: العلاقة بين الجوهر والعرض، العلاقة بين العلة والمعلول، الاشتراك[٣] (أي التأثير المتبادل بين الفاعل والمنفعل).
- أقسام الجهة : الإمكان والامتناع، الوجود واللا وجود، الضرورة والجواز[٤].

«والمقولات عند (رينوفيه) هي القوانين الأولية والعلاقات الأساسية التي تحدد صورة المعرفة وتنظم حركتها.

وعددها عنده مختلف عن عددها عند (كنت) لأنه يضيف إليها مقولتي الزمان والمكان»[٥].

وتتألف مقولات (رينوفيه) من موضوع ونقيض الموضوع ومركب الموضوع، وهي كما وضعها:

المقولة	الموضوع	نقيض الموضوع	مركب الموضوع
الإضافة	التمييز	الهوية	التعين
العدد	الوحدة	الكثرة	الشمول
الوضع	النقطة (الحدية)	المكان (فترة)	الامتداد
التوالي	الآن (الحدي)	الزمان (فترة)	المدة

---

(١) في قائمة موسوعة الفلسفة: (الشمول) في موضع (الإجمال).

(٢) في موسوعة الفلسفة (الواقع) في موضع (الإيجاب).

(٣) في موسوعة الفلسفة (التبادل) في موضع (الاشتراك)

(٤) المعجم الفلسفي - صليبا٢/ ٤١٠

(٥) المعجم الفلسفي - صليبا٢/ ٤١٠

الكيف	الاختلاف	الجنس	النوع
الصيرورة	العلاقة	اللاعلاقة	التغير
العلية	الفعل	القدرة	القوة
الغائية	الحالة	الميل	الانفعال
الشخصية	الذات	اللاذات	الشعور[1]

«وجاء من بعده (هاملان) فسعى إلى إيجاد تفسير شامل للكون عن طريق لوحة مقولات مؤلفة هي الأخرى من ثلاثيات على النحو التالي:

وكل واحد منها يبدأ من الأكثر تجريدًا ليصل إلى الأكثر عينية:

١- الإضافة	العدد	الزمان
٢- الزمان	المكان	الحركة
٣- الحركة	الكيف	التغير
٤- التغير	التنويع	العلية
٥- العلية	الغائية	الشخصية[2]

أمثلتها

وبعد هذه الجولة التي غربنا فيها وشرقنا لمعرفة قوائم المقولات في القديم والحديث نعود - والعود أحمد - إلى المقولات الأساس مقولات أرسطو نستعرض أعدادها وأمثلتها من (الفصل الخامس) من تلخيص ابن رشد لكتاب مقولات أرسطو الذي يقول فيه:

«قال (يعني أرسطو): «الألفاظ المفردة التي تدل على معان مفردة هي ضرورة دالةٌ على واحدٍ من عشرة أشياء:

- إما على جوهر

---

(١) موسوعة الفلسفة ٢/ ٤٦١

(٢) موسوعة الفلسفة ٢/ ٤٦١

- وإما على كم
- وإما على كيف
- وإما على إضافة
- وإما على أين
- وإما على متى
- وإما على وضع
- وإما على له
- وإما على أن يفعل
- وإما على أن ينفعل

فالجوهر على طريق المثال هو مثل إنسان وفرس.
والكم هو مثل قولك ذراعان وثلاثة أذرع.
والكيف مثل قولك أبيض وكاتب.
والإضافة مثل الضعف والنصف.
وأين مثل قولك زيد في البيت.
ومتى مثل قولك عام أول وأمس.
والوضع مثل متكئ وجالس.
وله مثل قولك متنعل ومتسلح.
ويفعل كقولك يحرق ويقطع.
وينفعل كقولك يتحرق ويتقطع».

تعريف مفرداتها

١ - مقولة الجوهر

قالوا تنقسم الماهيَّة انقسامًا أوليًا إلى جوهر وعرض:

الجوهر: هو ما قام بنفسه، أي إنه متقوم بذاته لا بغيره، وبه تقوم الأعراض والكيفيات.

والعرض: ما قام بغيره، أي إنه غير متقوم بذاته وإنما بغيره.

والجوهر في مقولات أرسطو المقولة الأولى وبقية المقولات أعراض.

أقسام الجوهر

من أهم أقسام الجوهر: المادة والصورة.

المادة: «ما به يتكوّن الشيء، كالرخام الذي يصنع منه التمثال».

والمادة الأولى أو الهيولى «هي كل ما يقبل الصورة، وهي قوة محضة ولا تنتقل إلى الفعل إلاّ بقيام الصورة بها»[(١)].

والصورة: «تقابل المادة، وهي الشكل الذي يحدد الشيء كشكل التمثال» في المثال المذكور، ويقوم التقابل بين المادة والصورة في المحسوسات، كمادة التمثال وصورته، وفي المعنويات كمادة الاستدلال وصورته.

ويذهب أرسطو إلى أنَّ شيئية الشيء (حقيقة الشيء) بصورته لا بمادته.

وتابعه في تبني نظريته هذه المدرسيون والفلاسفة المسلمون وإليها يشير الشيخ الجزائري في (حل الطلاسم)[(٢)] بقوله:

إن للصورة في الشيء بقاءً أبديًّا
وخدودًا بمطاويها يكون الشيء شيًّا

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي لصليبا، مادتي: «مادّة» و«هيولى».

(٢) «حلّ الطلاسم» ديوان شعري للعلاّمة الشيخ محمد جواد الجزائري من علماء النجف الأشرف (ت ١٣٧٨ هـ = ١٩٥٩ م)، يعارض فيه قصيدة الطلاسم للشاعر اللبناني إيليا أبو ماضي. وهذا بيت افتتح به العلاّمة الجزائري ديوانه دوّنه أسفل صورته في الديوان مع البيت التالي:

وبهذا الشكل كان البعث معقولاً جليًّا
وعليه المنطق الفصل دليل أنا أدري

٢- مقولة الكم

الكم - لغة - المقدار، ومن هنا استعاره المترجمون العرب لمنطق أرسطو مصطلحًا لهذه المقولة.

وفي (نهاية الحكمة): «عرّف الشيخان الفارابي وابن سينا الكم بأنه العرض الذي بذاته يمكن أن يوجد فيه شيء واحد يعدّه»[1].

والمراد من الكم ـ هنا ـ: الأعداد والمقادير.

ولهذا قالوا: من خواصه: العدّ والانقسام والمساواة.

وينقسم على وجود حد مشترك بين أجزائه وعدم وجوده إلى متصل ومنفصل.

والحد المشترك: هو الجزء الذي يكون نهاية لجزء قبله وبداية لجزء بعده كالخط فإن نصفه الأول نهاية لجزء قبله ونصفه الثاني بداية جزء بعده.

الكم المتصل: هو الكم الذي له أجزاء يتصل بعضها بالبعض عن طريق جزء يكون حدًا مشتركًا بينها.

الكم المنفصل: هو الكم الذي له أجزاء منفصل بعضها عن الآخر، بمعنى أنه لا يوجد جزء مشترك كحد يوصل بينها.

وهو منحصر بالعدد.

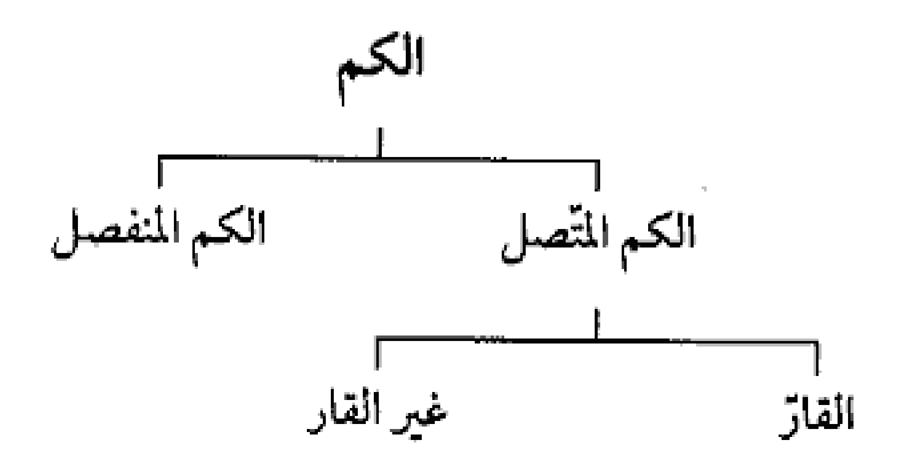
وينقسم الكم المتصل إلى قسمين، هما:

القار: وهو المتصل المستقر الذات أو الثابت المجتمع الأجزاء بالفعل، وهو المقدار المنقسم إلى الخط والسطح والجسم.

غير القار: وهو المتصل غير الثابت الذات الذي لا تجتمع أجزاؤه بالفعل وإنما كل جزء منه موجود بالفعل هو قوة للجزء الذي يليه، وهو الزمان.

---

(١) ط مؤسسة أهل البيت (ع)، ١٤٠٦ هـ ص ١٢٣.



٣- مقولة الكيف

عرّف الجرجاني في (التعريفات) الكيف بقوله: «هيئة قارة في الشيء لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته»[1].

ثم قام الجرجاني بشرح التعريف المذكور على طريقة شرح العبارة ببيان معطيات قيود التعريف الاحترازية والأخرى التوضيحية فقال: «فقوله (هيئة) يشمل الأعراض كلها.

وقوله (قارة في الشيء) احتراز من الهيئة الغير القارة كالحركة والزمان والفعل والانفعال، وقوله (لا يقتضي قسمة) يخرج الكم.

وقوله (ولا نسبة) يخرج الأعراض (النسبية).

وقوله (لذاته) ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة أو النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك».

والكيفيات التي أشار إليها - كما عقبّ بها كلامه - هي:

١. الكيفيات المحسوسة

وتنقسم إلى قسمين:

---

(١) التعريفات، مادّة الكاف مع الياء.

- **الانفعاليات:** وهي حالات راسخة، مثل حلاوة العسل وملوحة ماء البحر.
- **الانفعالات:** وهي حالات غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل.

٢. الكيفيات النفسانية

وتنقسم إلى قسمين أيضًا، هما:

- **الملكات:** وهي حالات راسخة كصناعة الكتابة للمتدرب فيها.
- **الحالات:** وهي غير راسخة كالكتابة لغير المتدرب.

٣. الكيفيات المختصة بالكميات

وهي على قسمين أيضًا:

- المختصة بالكميات المتصلة كالتثليث والتربيع والاستقامة والانحناء.
- المختصة بالكميات المنفصلة كالزوجية والفردية .

٤. الكيفيات الاستعدادية

وتنوع إلى قسمين أيضًا، هما:

- الاستعدادية نحو القبول مثل اللين.
- الاستعدادية نحو اللاقبول كالصلابة.

٤- مقولة الإضافة

الإضافة ـ لغة ـ تعني النسبة، والنسبة قد تكون بإضافة شيء إلى آخر، فيسمى المنسوب مضافًا والمنسوب إليه مضافًا إليه، مثل كتاب سيبويه، وتختص هذه النسبة باسم الإضافة، وقد تكون النسبة بين شيئين يتضايفان كالنسبة بين

الأب والابن، فالأب لا يكون أبًا إلاّ بوجود الابن والابن لا يكون ابنًا إلاّ بوجود الأب، أي إن طرفي النسبة متضايفان، بمعنى أن كل واحد منهما أضيف إلى الآخر وتختص هذه النسبة باسم التضايف، أما هنا ـ أي في المنطق والفلسفة ـ فالمراد بالنسبة: التضايف.

يقول مجمع اللغة العربية في (المعجم الفلسفي): «الإضافة: إحدى مقولات أرسطو، وهي النسبة العارضة لشيء بالقياس إلى شيء آخر كالأبوة والبنوة».

وتعريفه في (المعجم الوجيز) أقرب في عبارته إلى لغة المناطقة والفلاسفة، قال: «الإضافة - في المنطق - نسبة بين شيئين يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر كالأبوة والبنوة والإخوة والصداقة».

٥- مقولة الأين

في (المعجم الفلسفي) لمجمع اللغة العربية: «أين: إحدى مقولات أرسطو العشر، يقول ابن رشد: نقول في الأين: إنه نسبة الجسم إلى المكان».

وفي (التعريفات) للجرجاني: «الأين: هو حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في المكان» ومن هنا سميت في بعض القوائم بمقولة المكان.

٦- مقولة المتى

وسميت أيضًا بمقولة الزمان لأنها - كما جاء في تعريفها - «حالة تعرض للشيء بسبب الحصول في الزمان».

والفارق بين هذه المقولة ومقولة الأين في ظرف الحصول فإن كان مكانًا فهي الأين وإن كان زمانًا فهي المتى.

وإليه أشير في أرجوزة (المقولات العشر):

أيـن: حـصولُ الجـسمِ في المكـانِ   متـى: حـصولٌ خـصّ بالأزمـانِ

٧- مقولة الوضع

عرّفت هذه المقولة في أرجوزة المقولات العشر بالتالي:

وضـعُ: عـرُوضُ هيئـةٍ بنـسبةِ لجزئـــه وخـــارجٍ فأثبـــتِ

وفي (التعريفات): «الوضع ـ في اصطلاح الحكماء ـ هو: هيئة عارضة للشيء بسبب نسبتين نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبة أجزائه إلى الأمور الخارجة عنه، كالقيام والقعود، فإن كلًا منهما هيئة عارضة للشخص بسبب نسبة أعضائه بعضها إلى بعض وإلى الأمور الخارجة عنه».

٨- مقولة الملك

وتسمى أيضًا مقولة «الجِدَة» ومقولة «لَهُ».

وأوضح تعريف لها ما جاء في تعريفات الجرجاني: «المِلك - بكسر الميم - في اصطلاح المتكلمين: حالة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمُّم والتقمُّص، فإن كلًا منهما حالة لشخص بسبب إحاطة العمامة برأسه والقميص ببدنه».

٩- مقولة الفعل

وتسمى أيضًا مقولة أن يفعل ومقولة يفعل.

١٠- مقولة الانفعال

وتسمى مقولة أن ينفعل ومقولة ينفعل.

ويراد بالأولى: حالة استمرارية حركة تأثير الفعل في الغير.

وبالثانية: حالة استمرارية حركة تأثُّر الغير بالفعل.

واستمرارية الحركة المشار إليها هنا تقرب من معنى الفعل المستمر في اللغة الإنجليزية الذي تستخدم معه اللاحقة ing مثل: «He is eating» = «هو يأكل» بمعنى هو مستمر بالأكل.

نظرية المواد الثلاث

المقصود بالمواد الثلاث: الوجوب والإمكان والامتناع.

فالوجوب «هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج».

والإمكان «عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم».

أما الامتناع ف «هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي»[١].

فالواجب ما كان وجوده ضروريًا والممتنع ما كان عدمه ضروريًا والممكن ما كان وجوده ليس ضروريًا وعدمه ليس ضروريًا.

وهذه القسمة عقلية حاصرة؛ لأنها دائرة بين الإثبات والنفي لأن «كل مفهوم مفروض: فإمّا أن يكون الوجود ضروريًا له أو لا.

وعلى الثاني فإمّا أن يكون العدم ضروريًا له أو لا.

الأول هو الواجب.

والثاني هو الممتنع.

والثالث هو الممكن»[٢].

---

(١) جميع التعريفات المذكورة من التعريفات.

(٢) نهاية الحكمة ٥١

إنّ هذا التقسيم الثلاثي يرتبط ارتباطًا أساسيًا ومباشرًا بعقيدة التوحيد التي تقوم على:

١. الإيمان بوجود الله وأنه واجب الوجود.

٢. الإيمان بوحدانية الله بمعنى أن الله واحد لا شريك له، وهو يعني الإيمان بضرورة عدم وجود شريك له في ألوهيته، أي إن وجود شريك لله ممتنع.

٣. الإيمان بأنّ الكون وما فيه من مكونات هي مخلوقات لله، فمنه بدأت وبه تستمر وإليه تعود، والإيمان بأنها مخلوقة يستلزم القول بإمكانها، لأنّ الموجود إمّا أن يكون واجبًا وهو الله الواحد الخالق، وإمّا أن يكون ممكنًا وهو الكون وما فيه من مكونات.

ومن هنا تعدّ هذه النظرية المدخل الرئيس لمباحث المبدأ والمعاد.



المبدآن

سندرس هنا مبدأين هما:

١- مبدأ امتناع التناقض

٢- مبدأ العلية

إن هذين المبدئين يعدان من الركائز الأساسية للاستدلال وفق المنهج العقلي.

فهما - في واقعهما - من قواعد المنهج في الاستدلال كما سنرى هذا في المباحث الآتية.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مبدأ امتناع التناقض

تعريفه

هو تلازم بين قضيتين يوجب صدق إحداهما وكذب الأخرى.

شروطه

يشترط في التناقض أن يكون بين القضيتين اتحاد في أمور واختلاف في أخرى، وهي ما يلي:

أ- شروط الاتحاد، وتسمى (الوحدات الثمان)

١- الاتحاد في الموضوع

فلو اختلفت القضيتان في الموضوع لم تتناقضا.. مثل: علي تلميذ - أحمد ليس بتلميذ.

٢- الاتحاد في المحمول

فلو اختلفت القضيتان في المحمول لم تتناقضا.. مثل: زكي تلميذ - زكي ليس معلمًا.

٣- الاتحاد في الزمان

فلو اختلفت القضيتان في الزمان لم تتناقضا.. مثل: الشمس مشرقة في النهار - الشمس ليست بمشرقة في الليل.

٤- الاتحاد في المكان

فلو اختلفت القضيتان في المكان لم تتناقضا.. مثل: الأرض مخصبة في الريف - الأرض ليست بمخصبة في البادية.

٥- الاتحاد في القوة والفعل[١]

فلو اختلفت القضيتان في القوة والفعل لم تتناقضا.. مثل: محمد ميت بالقوة - محمد ليس بميت بالفعل.

٦- الاتحاد في الكل والجزء

فلو اختلفت القضيتان في الكل والجزء لم تتناقضا.. مثل: العراق مخصب بعضه - العراق ليس بمخصب كله.

٧- الاتحاد في الشرط

فلو اختلفت القضيتان في الشرط لم تتناقضا.. مثل: الطالب ناجح إن اجتهد - الطالب غير ناجح إن لم يجتهد.

٨- الاتحاد في الإضافة

فلو اختلفت القضيتان في الإضافة لم تتناقضا.. مثل: الأربعة نصف بالإضافة إلى الثمانية - الأربعة ليست بنصف بالإضافة إلى العشرة.

ب- شروط الاختلاف

١- الاختلاف بالكم (الكلية والجزئية)

---

(١) القوة: يراد بها (القابلية)، فمثلاً: حينما يقال لطفل رضيع: (هذا طبيب) إنما هو لتوفره على القوة والقابلية لأن يكون في المستقبل طبيباً.
والفعل: يراد به (الزمن الحاضر)، فمثلاً: حينما يقال: (سمير طبيب) يعني الآن هو طبيب.

فلو اتفقت القضيتان في الكلية أو الجزئية لم تتناقضا.. مثل:

بعض المعدن حديد - بعض المعدن ليس بحديد - فإن كلتا القضيتين صادقتان.

وكل حيوان إنسان - ولاشيء من الحيوان بإنسان - فإنّ كلتا القضيتين كاذبتان.

٢- الاختلاف في الكيف (الإيجاب والسلب)

فلو اتفقت القضيتان في الإيجاب أو السلب لم تتناقضا.. مثل:

كل إنسان ناطق - بعض الإنسان ناطق - لأن كلتا القضيتين صادقتان.

وبعض الإنسان ليس بحيوان - وكل إنسان ليس بحيوان - لأن كلتا القضيتين كاذبتان[1].

واستحالة التناقض وامتناعه من الأمور البديهية.

ودور هذا المبدأ (مبدأ امتناع التناقض) يتركز في أن أي استدلال يقوم على التناقض أو ينتهي إليه فإنه استدلال باطل بالبداهة ويحال لتوضيحه والتمثيل له إلى مدونات علم المنطق لاسيما المطولة منها، فلتراجع.

(١) هنالك شرط ثالث هو: (الاختلاف في الجهة) فيما إذا كانت القضيتان موجهتين، وحيث لم أستعرض القضايا الموجهات اختصاراً ولقلة جدواها أعرضتُ عن ذكر هذا الشرط أيضاً للسبب نفسه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مبدأ العلية

إنَّ من أوليات ما يدركه البشر في حياتهم الاعتيادية، مبدأ العلية القائل إنَّ لكل شيءٍ سببًا، وهو من المبادئ العقلية الضرورية، لأنَّ الإنسان يجد في صميم طبيعته، الباعث الذي يبعثه إلى محاولة تعليل ما يجد من أشياء، وتبرير وجودها، باستكشاف أسبابها.

وهذا الباعث موجود بصورة فطرية، في الطبيعة الإنسانية، بل قد يوجد عند عدة أنواع من الحيوان أيضًا.

فهو يلتفت إلى مصدر الحركة غريزيًا، ليعرف سببها، ويفحص عن منشأ الصوت ليدرك علته.

وهكذا يواجه الإنسان دائمًا سؤال: لماذا...؟ مقابل كل موجود وظاهرة يحس بها، حتى إنه إذا لم يجد سببًا معينًا، اعتقد بوجود سبب مجهول، انبثق عنه الحادث.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الثالث

بين يديّ الحكمة الإلهية

- موقعها من الفلسفات الرئيسة
- عناوين موضوعاتها الرئيسة

موقعها من الفلسفات الرئيسة

إن محاولة معرفة موقع الحكمة الإلهية في خارطة التوزيعات الفكرية للفلسفات الرئيسة يتطلب منا استعراضًا لتقسيم الفلسفة:

(١) تقسم الفلسفة تقسيمًا أوليًا ـ على أساس من الإيمان بوجود واقع خارجي وعدمه ـ إلى قسمين:

الفلسفة المثالية والفلسفة الواقعية.

أ- الفلسفة المثالية

ونريد بها المثالية الحديثة التي تنكر الوجود الخارجي وتعزى إلى الفيلسوف الإنجليزي جورج باركلي (١٦٨٥ – ١٧٥٣م).

ويعرّفها المجمع في (المعجم الفلسفي) بأنها: «اتجاه قوامه ردُّ كل وجود إلى الفكر بأوسع معاني هذا اللفظ، فوجود الأشياء مرهون بقوى الإدراك. وتقابل المذهب الواقعي».

ويلخص السيد الصدر في كتابه (فلسفتنا ط – ١٣ص١٠٥) مثالية باركلي فيقول: «وجوهر المثالية في مذهب (باركلي) يتلخص في عبارته المشهورة: «أن يوجد هو: أن يُدرِك أو أن يُدرَك» فلا يمكن أن يقرّ بالوجود لشيء ما لم يكن

ذلك الشيء مدرِكًا أو مدرَكًا والشيء المدرِك هو النفس، والأشياء المدرَكة هي التصورات والمعاني القائمة في مجال الحس والإدراك، فمن الضروري أن نؤمن بوجود النفس ووجود هذه المعاني، وأما الأشياء المستقلة عن حيّز الإدراك - الأشياء الموضوعية - فليست موجودة لأنها ليست مدركة».

والفلسفة المثالية يقابلها الفلسفة الواقعية.

ب- الفلسفة الواقعية

هي الفلسفة التي تؤمن بالوجود الخارجي أو قل بالواقع الموضوعي .

وقال المجمع في (المعجم الفلسفي) أنها: «مذهب يسلّم بوجود حقائق خارجة عن الذهن ويقابل المثالية».

(٢) وتنقسم الفلسفة الواقعية ـ على أساس من الإيمان بعالم الغيب وعدمه ـ إلى قسمين أيضًا هما: الفلسفة المادية والفلسفة الإلهية.

أ. الفلسفة المادية

وهي ـ كما يقول المجمع في معجمه ـ: «مذهب يرد كل شيء إلى المادة فهي أصل ومبدأ أول، وبه دون غيره تفسير الموجودات، وقد عرف من قديم وبدت آثاره في نزعات فلسفية وسياسية مختلفة».

وأوضح معناها الشيخ المطهري في تعليقه على (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ٣/ ٢٤٣) بقوله: «المادية الفلسفية هي أن تكون رؤية الإنسان للكون رؤية مادية، أي أن لا يجد الإنسان في الواقع سوى المادة».

والفلسفة المادية لا تؤمن بما وراء الطبيعة، أي إنها لا تؤمن بعالم الغيب.

(٣) وإلى جانب هذه المادية نشأت مادية أخرى تلتقي مع الأولى في إنكار عالم الغيب والإيمان بأن المادة هي كل شيء وتختلف عنها في الارتكاز على الجدل (الديالكتيك).

وفرّق بعضهم بينهما بالتسمية، بأن سمّى الأولى بالكلاسيكية أو القديمة، وسمّى الثانية بالجدلية وسمّاها آخر بالديالكتيكية.

وعلى هذا فالمادية تتنوع الآن إلى نوعين، هما:

أ. المادية القديمة: وتقدم تعريفها.

ب. المادية الحديثة (الجدلية):

وتتلخص ـ كما يقول المجمع في معجمه ـ في: «أن مظاهر الوجود على اختلافها نتيجة تطور مستمر للمادة في كمها وكيفها ويؤدي إلى تطورات مفاجئة».

وهذا «التطور نفسه يخضع لمبدأ شبيه بذلك المبدأ الذي خضعت له جدلية هيجل، وهي أساس الماركسية».

والمقصود من الجدل ـ هنا ـ الجدل في رأي الماركسيين، وهو الذي يوفق بين مثالية هيجل ومادية ماركس بجمعه بين التطور الجدلي عند هيجل الذي هو تطور الفكرة وعند ماركس الذي هو تطور المادة[١].

وفي ضوء هذا تطورت النظرية بهذا الجمع إلى أن تعدّ «أسلوبًا لتبادل الآراء وطريقة لتفسير الواقع وقانونًا كونيًا عامًا ينطبق على مختلف الحقائق وألوان الوجود.

فالتناقض ليس بين الآراء ووجهات النظر فحسب بل هو ثابت في صميم كل واقع وحقيقة، فما من قضية إلاّ وهي تنطوي في ذاتها على نقيضها ونفيها»[٢].

---

(١) انظر المعجم الفلسفي لصليبا مادة جدل.

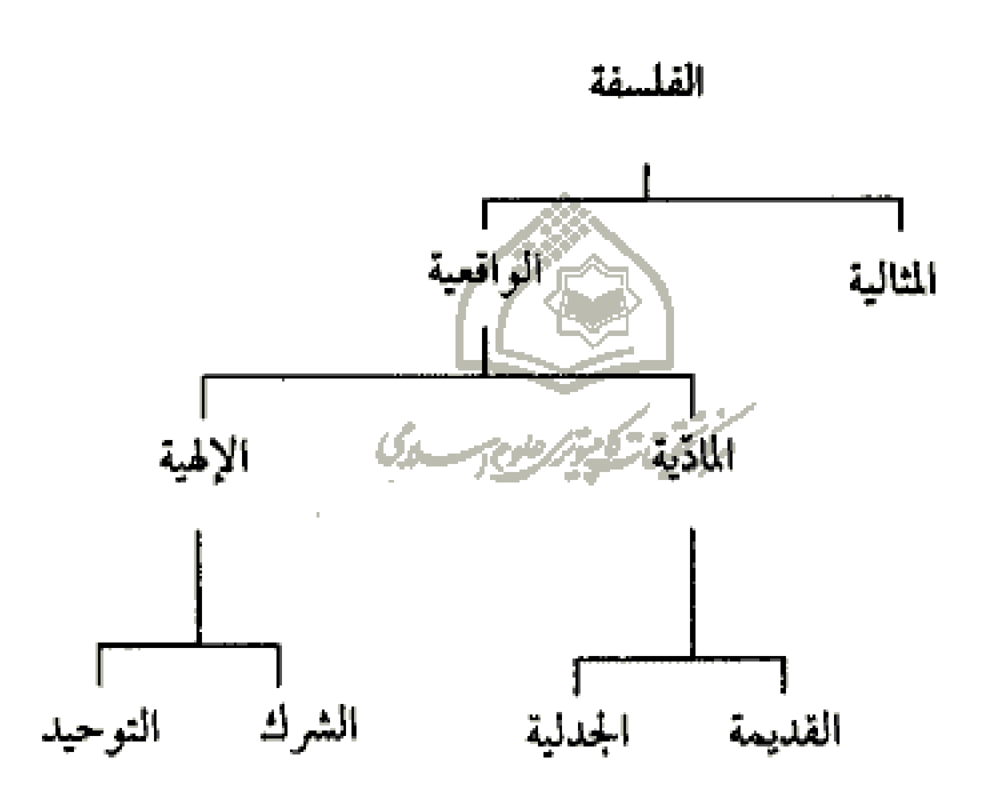
(٢) فلسفتنا ص ١٩١.

ب. الفلسفة الإلهية

الفلسفة الإلهية كذلك هي الأخرى انقسمت إلى قسمين، هما:

- الإلهية التي تقول بتعدد الآلهة، وهو ما أطلقت عليه العقيدةُ الإسلاميةُ مصطلحَ (الشرك).
- الإلهية التي تؤمن بوحدانية الإله، وهو ما اصطلح عليه في الفكر الإسلامي بـ (التوحيد).

الخلاصة



ومنه نتبيَّن أن الحكمة الإلهية هي فلسفة واقعية تؤمن بالوجود الخارجي وبعالم الغيب.

وهي في الوقت نفسه إلهية توحيدية.

مباحثها الرئيسة

نبحث في هذا الكتاب في الموضوعات الرئيسة التالية:

- الألوهية
- النبوة
- الإمامة
- المعاد




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الرابع

الألوهية



- وجود الله
- وحدانية الله
- كمال الله المطلق


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الألوهية

لفظ (ألوهية) مصدر من الفعل الثلاثي المجرد (أَلَه) بمعنى (عَبَدَ).

يقال: أله إلاهة و ألوهة وإلوهية: أي عبد عبادة.

ويقال (أَلَّهَ) ثلاثيًا مزيدًا بالتضعيف بمعنى اتخذ إلهًا.

وإذا استذكرنا ما قرأناه – في أول الكتاب – عن موضوعات الفلسفة في العهود المبكرة لنشوئها حيث كانت تصنف موضوعاتها إلى ثلاثة: الرياضيات والطبيعيات والإلهيات وتحدد موضوع الإلهيات في البحث بما وراء الطبيعة، وبتعبير أدق وألصق بواقع الموضوع نقول هو البحث في المبدأ الأول.

نقول إنَّ الألوهية ـ هنا ـ تعني أيضًا البحث في المبدأ الأول، ولكن تحدده في البحث عن الله خالقًا، أي إنه العلة الأولى للوجود، وعنه تعالى مدبرًا، أي إن الكون كما بدأ منه به يستمر ويبقى.

وكل هذا انطلاقًا من عقيدتنا الإسلامية الحقة.

وقبل البدء في دراسة الموضوع الأول من موضوعات الألوهية الذي هو (وجود الله) أرى أن نتعرف حقيقة اسم الجلالة (الله) من ناحية لغوية:

لفظ الجلالة في اللغة

اتفق النحويون العرب والمفسرون المسلمون في أن الكلمة هي اسم علم شخصي للذات المقدسة، واختلفوا في أصلها: هل هي مأخوذة من كلمة (الإله) وبحذف همزة (إله) تخفيفًا للتخلص من الثقل الناشئ من كثرة الاستعمال، أو أنها غير مأخوذة من غيرها وإنما هي قد وضعت من أول أمرها هكذا.

ذهب إلى كل واحد من الرأيين فريق.

ويؤخذ على القائلين بأن أصل لفظ (الله) هو لفظ (إله) أضيفت إليه الألف واللام ثم حذفت همزته للتخفيف: أن هذا القول اجتهاد من قائله قام على أساس من الاستنتاج من غير استناد إلى دليل استقراء أو قرينة تساعد على ذلك.

وعليه يبقى القول بأنه غير مأخوذ من لفظ (إله) هو الأصوب أو الصواب، وذلك لمساعدة الدراسة اللغوية السامية المقارنة على ذلك، فقد ذكر أنه في الآرامية (إلاها) و(إلاهو) وفي العبرية (ألوه).

إن هذا التشابه في اللفظ والتقارب في النطق يعطي بأن الكلمة سامية، وإذا قلنا بأن اللغة العربية هي أصل اللغات السامية تكون الكلمة عربية الأصل.

هذا من حيث تكوين اللفظ.

أما من حيث المعنى والدلالة فالكلمة تدل على الوحدانية أو التوحيد، لأنها في الاستعمال اللغوي وكذلك في الاستعمال الاجتماعي لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث، بينما نجد كلمة (إله) تثنى وتجمع وتؤنث، فلو كانت كلمة (الله) مأخوذة من كلمة (إله) لشملتها الظواهر النحوية المذكورة ومن هنا لا يوجد لها ما يقابلها عند ترجمتها لغير العربية.

ومن أصول الترجمة أن هكذا كلمة تنقل بلفظها العربي عند الترجمة فيقال - مثلًا في ترجمة (باسم الله) = (with name of Allah).

ونقرأ في (معجم الحضارة السامية) - ط ١ ص ١٢١ -: «اسم الله ودلالته على الإله الأوحد سابقان للإسلام، فقد كان في البلاد العربية قبل الإسلام مفهوم مبهم بعض الشيء عن إله قدير هو الإله الأعلى إن لم يكن الأوحد، وقد أظهر الساميون في مجموعهم تعلقًا شديدًا بفكرة الإله الواحد، إلاّ أنَّ معنى الألوهية الواحدة لم يتحدد بصورة واضحة إلاّ في القرآن الكريم».




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وجود الله

الأدلة على وجود الله تعالى كثيرة جدًا بسبب كثرة واختلاف تخصصات المستدلين بها من الإلهيين، وفي مقدمتهم علماء وفلاسفة الأديان الإلهية مسلمين وغير مسلمين.

والذي يعنينا هنا أن نعرض بعض أدلة الفلاسفة المسلمين.

أدلة الفلاسفة المسلمين

وهي - أعني الأدلة - تتوزع على الأنواع التالية:

- الوجدان الفطري
- البرهان المنطقي
- التقسيم العقلي

١. الوجدان الفطري

الوجدان مصدر الفعل الثلاثي المجرد المتعدي (وَجَدَ)، تقول وجد زيدٌ الشيءَ وجودًا ووجدانًا.

وأطلق الوجدان ـ فلسفيًا وعلميًا ـ على قوى الإدراك الباطنة لدى الإنسان من غرائز وعواطف، تلك التي يدرك الإنسان بها المعارف من غير أن

يفتقر إلى الاستناد على البراهين المنطقية أي إنه يدركها بنفسه من غير واسطة كالاستعانة بالبرهان.

أما الفطرة التي وصفنا بها الوجدان فالمراد منها - هنا - فطرة التديّن التي عبّر عنها القرآن بفطرة الله في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الروم: ٣٠].

ويمكنك أن تعبر عنها بـ (غريزة التديّن)، وفحوى هذا أن الله تعالى عندما كوّن الإنسان وهو جنين في بطن أمه غرز فيه هذه الغريزة، والغريزة علميًا تدفع إلى نوع من السلوك أساسه الوراثة، بمعنى أن الإنسان يولد مزودًا بهذا الدافع الفطري.

فإذا وجد بيئة أو محيطًا متديّنًا ينمو عنده الإيمان بالله ويزداد بتأثير عاملي الوراثة والمحيط، والأمر بالعكس إذا ولد الإنسان وعاش في وسط محيط غير متديّن أو ضد الدين فإنَّ الدافع الفطري أو العامل الوراثي يتوقف تأثيره، ولكنه لا يزول وإنما يختفي، وإلى هذا يشير الحديث المشهور «كل مولود يولد على الفطرة إلاّ أنَّ أبويه يهودانه أو ينصرانه».

وكما قلت العامل الوراثي لا يزول وإنما يختفي فيبرز أو يظهر عندما يلتقيه مثير قوي كوقوع الإنسان في مأزق شديد، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [يونس: ٢٢].

وفي مجال الإحالة إلى هذه الظاهرة الوراثية التي تضمنتها هذه الآية الكريمة نرى في حديث أهل البيت عليهم السلام ما يؤكد عليها في ميداني الاستدلال والاحتجاج.

ومن ذلك ما جاء في كتاب (التوحيد) لأبي جعفر الصدوق بإسناده عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام «في قول الله عزَّ وجلَّ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فقال: ﴿الله﴾ هو الذي يُسأل إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل من هو دونه وتقطع الأسباب من جميع ما سواه، يقول ﴿بسم الله﴾ أي أستعين على أموري كلها بالله الذي لا تحق العبادة إلاّ له، المغيث إذا استغيث والمجيب إذا دُعي، وهو ما قال رجل للصادق عليه السلام: «يا ابن رسول الله دُلّني على الله ما هو؟ فقد أكثر عليّ المجادلون وحيّروني، فقال له: يا عبد الله هل ركبت سفينة قط؟ قال: نعم.

فقال: هل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك؟

قال: نعم.

قال: فهل تعلّق قلبك هنالك أن شيئًا من الأشياء قادر على أن يخلّصك من ورطتك؟

فقال: نعم.

قال الصادق عليه السلام: فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا مُنجي وعلى الإغاثة حيث لا مُغيث»[1].

إن هذا الدليل من أقوى الأدلة على وجود الله تعالى لشعور الإنسان به من تلقاء نفسه وإدراكه عن طريق هذا الشعور بأنه مفطور عليه وأنه مغروز فيه تكوينًا ومستودع فيه وراثيًا.

٢. البرهان المنطقي

هو الذي أحال إليه القرآن الكريم في الكثير من آياته المباركة[2]، حيث دعا إلى التفكير في هذا الكون وما فيه من كائنات لمعرفة العلة الأولى لها.

---

(١) التوحيد ٢٣٠ – ٢٣١.

(٢) – ذكرنا عدداً منها سابقاً.

وممن صدرت وبمن استمر بقاؤها وإلى من إيابها وعودتها.

وبلغة الفلسفة نقول: إنَّ الاستدلال هنا لإثبات وجود الله تعالى يعتمد طريقة الانتقال من معرفة المعلول لمعرفة علته.

إنَّ الإنسان يدرك وجوده (أي إنه موجود) بوجدانه (أي بفطرته) ومن تلقاء نفسه (أي من دون الاستعانة بشيء خارج كيانه) وفي الوقت نفسه يُدرك بالقطع أنه لم يُوجد نفسه بنفسه للزوم أن يكون موجودًا قبل وجوده ليتسنى له إيجاد نفسه.

وهذا ممتنع ومستحيل بالبداهة لاستلزامه الدور والتسلسل.

ومعنى هذا أنَّ الأمر يدور بين اثنتين: إمّا يكون الإنسان خالقًا لذاته بذاته وإمّا أن يكون مخلوقًا لغيره، وحيث إنَّ الأول باطل لأنه ممتنع للزوم الدور أو التسلسل يتعين الثاني.

وهنا يطرح السؤال من هو ذلك الخالق الذي خلق الإنسان؟

وهكذا الشأن لكل كائن من هذه الكائنات.

وهذا يفرض علينا الإيمان بوجود علّة هي الخالق لهذا الكون وما فيه، ويفرض أيضًا أن تكون العلة غير مفتقرة في وجودها إلى علة.

وبتعبير آخر: إنَّ هذه الكائنات ممكنات، فهي مفتقرة في وجودها إلى علة، وقد تتسلسل علل الممكنات بأن تفتقر العلة إلى علة وهكذا، ولكن لا بدَّ ـ بالآخرة ـ من انتهاء سلسلة العلل إلى علة العلل، وما يعبّر عنها بالعلة الواجبة، أو واجب الوجود وهو الله تعالى كما سيأتي إيضاحه في دليل التقسيم.

والخلاصة

إنَّ هذه الكائنات بما أنها ممكنات لا بدَّ لها من علة أولى واجبة الوجود.

فإنَّ كل ممكن بطبيعة وجوده يدل على أنَّ هناك موجودًا واجب الوجود هو العلة الأولى لوجود هذه الموجودات والمصدر الأول لهذا الكون.

وتتلخص هذه الخلاصة بقول الإمام الرضا عليه السلام: «بصنع الله يستدل عليه»[1].

٣. التقسيم العقلي

ويراد به تقسيم الموجود مطلقًا إلى قسمين: واجب الوجود وممكن الوجود تقسيمًا عقليًا دائرًا بين النفي والإثبات.

ويعرف عند الفلاسفة المتأخرين والمعاصرين ببرهان ابن سينا؛ لأنه استعرضه في النمط الرابع تحت عنوان (الوجود وعلله) من القسم الثالث الذي هو في (الإلهيات) من كتابه (الإشارات والتنبيهات) - تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط دار المعارف بمصر - ص ٤٤٧ قال:

«الفصل التاسع: تنبيه:

(١) كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فإمّا أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أو لا يكون.

فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب الوجود من ذاته وهو القيوم.

وإن لم يجب لم يجز أن يقال: إنه ممتنع بذاته بعدما فرض موجودًا بل إن قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعًا أو مثل شرط وجوب علته صار واجبًا.

وإن لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له في ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع.

فكل موجود:

إمّا واجب الوجود بذاته أو ممكن الوجود بذاته».

---

(١) التوحيد ص ٣٥

ومعنى (واجب الوجود) أن وجوده ضروري، أي لا بدَّ من وجوده.
ومعنى (بذاته) أنه بدون علة لأنه مستغنٍ عنها.

ومعنى (ممكن الوجود) أنَّ وجوده ليس ضروريًا وعدم وجوده ليس ضروريًا. ومعنى (بذاته) بملاحظة عدم اقترانه بشرط حصول علة وجوده أو علة عدمه، وعلى أساس من هذا التقسيم والتعريف لكل قسم منها يتعين أنَّ واجب الوجود بذاته هو الله تعالى.

ظاهرة التجلي

لفظ التجلّي ـ في لغتنا العربية ـ يعني الانكشاف والظهور بوضوح، يقال: تجلّى الأمر كليًا إذا انكشف بعد ستر ووضح بعد خفاء.

واللفظ أيضًا هو من ألفاظ الصوفية، ويقابل في لغتهم الستر، ويقصدون منه تجلّي الله تعالى ليعرفوه عن طريق تعرفهم لعظيم قدرته وجلال عظمته في مختلف شؤون هذه الموجودات في هذا الكون، «وكما يقول بعض أئمة الصوفية: لا بدَّ للشمس من سحاب وللحسناء من نقاب، ولذلك فإنَّ أعظم الأماني لدى عوام الناس أن يتجلى الله لهم ليعرفوه تعالى إذ إنَّ بلاءهم في الستر»[1].

«وقد جاء هذا الفعل (يعني الفعل تجلّى من التجلّي) مسندًا إلى الله تعالى في قوله:

﴿... فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ....﴾ [الأعراف: ١٤٣].

أي ظهر، وكيفية هذا الظهور علمها عند علام الغيوب»[2]

وهذا المعنى القرآني هو المفهوم الذي حام حول حماه المتصوفة وحاول أن يصل إلى مرماه الحكماء المتألهون، ذلك أنَّ الله تعالى يتجلّى لذوي الألباب الواعية والقلوب التي تعلقت به هيامًا وعشقًا، يتجلى في كل شيء يقع عليه

---

(١) معجم ألفاظ الصوفية، الدكتور حسن الشرقاوي ط ١ – ص ٧٢.

(٢) معجم ألفاظ القرآن الكريم مادة (جلا).

بصر هذا الإنسان بظهور آثار قدرته جلّ وعلا، إنَّ هذا التجلّي الإلهي هو دليل وجود الله تعالى وهو من أقوى الأدلة في هذا السياق.

ومن قبل أولئكم الفلاسفة وعدنا الله بهذا ولمسنا تحقيق وعده قال تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

وبالشطر الثاني من هذه الآية الكريمة ﴿أو لم يكفِ....﴾ استدلوا على هذه الظاهرة (ظاهرة التجلّي)، وبهذه الظاهرة استدلوا على وجود الله تعالى، وقد سمّى بعضهم هذا الدليل (برهان الصديقين) لأنه ورد في أكثر من دعاء من الأدعية المروية عن أهل البيت عليهم السلام، كدعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة الذي جاء فيه: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟ أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ؟ مَتَى غِبْتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟ وَمَتَى بَعُدْتَ حَتَّى تَكُونَ الآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ؟ عَمِيَتْ عَيْنٌ لاَ تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيبًا، وَخَسِرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيبًا»[١].

ويقول عليه السلام في آخر الدعاء:

«يَا مَنْ تَجَلَّى بِكَمَالِ بَهَائِهِ، كَيْفَ تَخْفَى وَأَنْتَ الظَّاهِرُ؟ أَمْ كَيْفَ تَغِيبُ وَأَنْتَ الرَّقِيبُ الحَاضِرُ؟».

---

(١) مفتاح الجنات للسيد الأميني ج ٣- ص ٤٤١-ط ١.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وحدانية الله

الوحدانية مصدر صناعي مأخوذ من المصدر القياسي الذي هو الوحدة، يقال: وَحَدَ يحِدُ حِدَة ووَحْدَة ووَحْدَانية: انفرد بنفسه.

ويقال: وَحَّدَ اللهَ سبحانه: أقرّ وآمن بأنه واحد.

ومصدره التوحيد، وقد أصبح التوحيد مصطلحًا علميًا يراد به الإيمان بالله تعالى وحده لا شريك له.

ويقال: علم التوحيد ويراد به علم الكلام، وكذلك صارت الوحدانية مصطلحًا علميًا يراد به: صفة من صفات الله تعالى معناها: أنه ممتنع أن يُشركه شيءٌ في ذاته أو صفاته وأنه منفردٌ بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة[1].

وهو المعنى المقصود هنا.

وبناء على ما تقدم يراد بالوحدانية الأمور التالية:

١. الوحدانية في الألوهية، بمعنى نفي الشريك عن الله في الألوهية ﴿لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له﴾.

٢. الوحدانية في الذات، بمعنى أنه تعالى متفرّد في حقيقته ومنزّه عن التعدّد والتركيب والمشاركة ﴿ليس كمثله شيء﴾.

---

(١) انظر المعجم الوجيز مادة (وحد).

٣. الوحدانية في الربوبية، أي المتفرد في التدبير ﴿له الخلق والأمر﴾.

ذكر أبو البقاء في كلياته أنَّ «للمتكلمين دلائل كثيرة في إثبات الوحدانية، كما نقل عن الإمام الرازي أنه استدل بألف وعشرين دليلًا، لكن المشهور بينهم هو الدليل الملقب ببرهان التمانع[1].

وللحكماء أيضًا دلائل جمة على ثبوت الوحدانية له تعالى مغايرة لدلائل المتكلمين»، ومن هذه الدلائل: ما ذكره غير واحد وهو أننا إذا افترضنا وجود إلهين كل منهما واجب الوجود لذاته.

هنا نقول لا بدَّ من اشتراكهما في وجوب الوجود بالذات، بمعنى أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته، كما أنه لا بدَّ أن يفترق كل واحد منهما عن الآخر بشيء يميزه عنه.

وهنا يقال إنَّ هذا الشيء الذي به التمايز «إن كان داخلًا في الذات لزم التركيب، وهو ينافي وجوب الوجود، وإن كان خارجًا منها كان عرضيًا معللًا، فإن كان معلولًا للذات كانت الذات متقدمة على تميزها بالوجود، ولا ذات قبل التميز، فهو محال وإن كان معلولًا لغيره كانت الذات مفتقرة في تميزها إلى غيرها وهو محال.

فتعدد واجب الوجود على جميع تقاديره محال»[2] ومن قبل هؤلاء الفلاسفة وعلى طريقتهم - يقرر الإمام أمير المؤمنين على هذا وبتعبير أبلغ وأسلوب أوضح، قال عليه السلام: «ومثله لم يكن قبل ذلك كائنًا ولو كان قديمًا لكان إلهًا ثانيًا».

---

(١) التمانع ـ هنا ـ معناه التدافع، بأن يدفع كل طرف للآخر ويمنعه من القيام بعمل ما يدّعي كل طرف منهما أنه حقه دون الآخر، وهو مفاد الآية الكريمة ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

(٢) راجع نهاية الحكمة ص ٣٠٧.

قال الأستاذ جلال في التعليق عليه: «قد اتفق العقلاء على أن واجب الوجود لا يمكن أن يكون إلاّ واحدًا؛ لأن الاثنينية تستلزم المشاركة والتمايز، وهذا يستلزم التركيب في ذات الواجب، وهو ينافي الأزلية والقدم؛ لأن المركب حادث لافتقاره إلى الأجزاء والفاعل»[١].

وللإمام عليه السلام طريق آخر في الاستدلال على وحدانية الله تعالى هو طريق الاستدلال بالأثر قال في وصيته لابنه الحسن عليه السلام: «وَاعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكٌ لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ وَلَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِهِ وَسُلْطَانِهِ وَلَعَرَفْتَ أَفْعَالَهُ وَصِفَاتِهِ، وَلَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ لاَ يُضَادُّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ وَلاَ يَزَالُ أَبَدًا وَلَمْ يَزَلْ، أَوَّلٌ قَبْلَ الأَشْيَاءِ بِلَا أَوَّلِيَّةٍ وَآخِرٌ بَعْدَ الأَشْيَاءِ بِلا نِهَايَةٍ».

يلخص الإمام عليه السلام عبر هذه الوصية الخالدة دليل وحدانية الله بالنقاط التالية:

أ. «إن الله لو كان له شريك لرأينا له رسلًا تدعو إليه، لكنَّ الرسل جميعهم أجمعوا على الدعوة لله تعالى في مختلف عصورهم فدلّ هذا على أن مرسلهم واحد لا مشارك له.

ب. إن الله لو كان له شريك لكان للوجود نظامان متمايزان، لكن الوجود كله يرتبط بنظام واحد لا اضطراب فيه ولا اختلال فدلّ هذا على أنَّ المدبر له واحد لا معارض له.

ج. إن صفات الله وأفعاله التي استوحيناها من هذا النظام هي لم تزل مظاهر الوجود، ناطقة بها دالة عليها ووحدة الأفعال والصفات تدل على وحدة الموصوف، فلو أنَّ لله شريكًا لرأينا له أفعالًا وصفات أخرى تمتاز كما عرفنا من أفعال الله تعالى وصفاته»[٢].

---

(١) فلسفة الإمام ص ٤٥.

(٢) فلسفة الإمام ص ٤٤.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كمال الله

يراد من الكمال هنا صفات الكمال التي ينبغي أن يوصف بها واجب الوجود.

وأبلغ وأكمل عبارة تحدد لنا معنى الكمال المقصود هنا هي مقولة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «لم يتعاوره زيادة ولا نقصان».

يتفق الفلاسفة الإلهيون على أن الله تعالى متصف بصفات الكمال التي تليق بجلال عزته وسمو مقامه ويختلفون في كيفية الاتصاف، وهي ـ أعني كيفية الاتصاف ـ ما سنتعرض له بعد تقسيم الصفات الإلهية وتعريفها.

واستدلوا على كمال الله تعالى بأن ما في الوجود من كمالات هي من فيض جوده وكرمه تعالى وتقدس.

وهذا يعني اتصافه بالكمال لأن فاقد الشيء لا يعطيه، فعطاؤه للكمال دليل كماله.

١ - تنقسم الصفات الإلهية إلى قسمين: ذاتية وفعلية.

أ- الصفات الذاتية

ويطلق عليها (صفات الذات) أيضًا، وذلك لأنَّ مجرد وجود الذات المقدسة كافٍ لاتصافها بها، أي إنَّ الاتصاف هنا لا يفتقر إلى فرض شيء خارج الذات مثل صفة الحياة.

فإن مجرد ثبوت الذات المقدسة كافٍ للاتصاف فيقال (الله حي).

ب- الصفات الفعلية

وتسمى أيضًا صفات الفعل وهي بعكس الصفات الذاتية، أي إنَّ اتصاف الذات المقدسة يتوقف على فرض أمر خارج عن الذات كالخلق والرزق، فإنَّ اتصاف الذات المقدسة بهما يتوقف على وجود فعل الخلق حتى يصح أن يقال (الله خالق) ووجود فعل الرزق فيقال (الله رازق).

وبلغة علمية نقول: الفارق بين صفة الذات وصفة الفعل هو:

أن صفة الذات منتزعة من مقام الذات، وصفة الفعل منتزعة من مقام الفعل.

٢- وتقسم صفات الذات إلى قسمين: صفات ثبوتية وأخرى سلبية.

أ- الصفات الثبوتية

وهي تعني ثبوت كل مقتضيات وجود الكمال له تعالى، كالحياة والعلم والقدرة.

ب- الصفات السلبية

وهي تعني انتفاء جميع النقوص وسلب كل مقتضيات عدم كماله تعالى، والتسمية هنا مأخوذة من واقع الصفة، فالثبوتية نسبة إلى الثبوت والثبوت يعني الوجود، والسلبية نسبة إلى السلب والسلب يعني العدم.

وأيضًا سميت الصفات الثبوتية بصفات الجمال والصفات الجمالية، وذلك لأنها صفات ثابتة غير متغيرة، لأن الجمال في أحد معانيه: صفة قائمة في طبيعة الأشياء ثابتة لا تتغير، وسميت الصفات السلبية بصفات الجلال والصفات الجلالية لأنها تُجِلُّ الله وتنزهه عن النقص[١].

كيفية الاتصاف

وقبل أن نتكلم في الكيفية لا بدَّ من تحديد محور البحث، وتمهيدًا لذلك لا بدَّ من الإشارة إلى بعض التقسيمات ذات العلاقة ببيان الموضوع.

يلخص السيد الطباطبائي في كتابه (بداية الحكمة) - ص ٢٢٥ - التقسيمات بالتالي:

١. «تنقسم الصفات الثبوتية إلى:

أ. حقيقية كالعالم.

ب. وإضافية كالقادرية والعالمية.

٢. وتنقسم الحقيقية إلى:

أ. حقيقية محضة كالحي.

ب. وحقيقية ذات إضافة كالعالم بالغير».

ثم يقول السيد الطباطبائي ـ وهو في طريقه إلى بيان محور البحث ـ: «ولا ريب في زيادة الصفات الإضافية على الذات المتعالية لأنها معانٍ اعتبارية وجلّت الذات أن تكون مصداقًا لها.

والصفات السلبية ترجع إلى الثبوتية الحقيقية فحكمها حكمها.

وأمّا الصفات الحقيقية أعم من الحقيقية المحضة والحقيقية ذات الإضافة».

---

(١) تراجع خلاصة علم الكلام: الصفات الإلهية.

إذًا فموضع البحث ومحوره الذي يدور حوله هو: الصفات الثبوتية الحقيقية.

وعدّوا منها سبعًا، هي: الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والإرادة والكلام.

ففي كيفية اتصاف الذات المقدسة بالصفات الثبوتية الحقيقية يذهب الحكماء من أصحابنا الإمامية إلى أنَّ الصفات الثبوتية الحقيقية التي تتصف بها الذات الإلهية المقدسة هي عين الذات، أي هي نفس الذات بمعنى أنه لا يوجد شيئان في الواقع أحدهما صفة والآخر موصوف فتكون الصفة غير الموصوف فتعدّ زائدة عليه، وإنما هما في الواقع شيء واحد، وذلك لأنَّ الذات المقدسة أو واجب الوجود شيء بسيط لا تركيب فيه ولا تعدد، وهذا يفرض علينا القول بعينية الصفات لأنَّ القول بأنَّ الصفة تغاير الموصوف يستلزم التعدد، وهو مناف لبساطة الذات.

وإلى هذا يلمح قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «وكَمَالُ الإخْلاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ المَوْصُوفِ وشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ ومَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ ومَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ ومَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ ومَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ ومَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ ومَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ».

واستدلوا أيضًا بما خلاصته: «إنَّ هذه الصفات إن كانت غير الذات فليس يخلو من أن تكون سابقة للذات في الوجود، أو مقارنة لها، أو متأخرة عنها، وكل هذه الاعتبارات باطل لأنه يلزم من الأول وجود الصفة قبل الموصوف، ومن الثاني تعدد الحقيقة المطلقة، ومن الثالث اتصاف القديم بالحوادث، وإذا انتفت هذه الاعتبارات كلها لزم أن تكون صفاته تعالى عين ذاته»[١].

---

(١) محمد جواد جلال في «فلسفة الإمام» ص ١٨-١٩.

وقد وقفت في بعض كتب الحكمة الإلهية المتأخرة والمعاصرة على آراء أخرى في المسألة إلاّ أنها كلامية كما نصوا على ذلك، ونسبوها إلى الفرق الإسلامية الكلامية وللتمثيل أذكر اثنين من تلكم الآراء:

١- إنَّ صفاته تعالى زائدة على ذاته لازمة لها، وهذا يعني أن الصفات قديمة بقدم الذات.

وكما ترى إنَّ لازم هذا الرأي القول بتعدد القدماء، وهو مناف كل المنافاة لما ثبت من وحدانيته تعالى وتقدس.

٢- إنها- أعني الصفات- زائدة على الذات إلا أنها حادثة.

ولعل هؤلاء القائلين بحدوث الصفات أرادوا أن يتخلصوا بهذا من الوقوع في محذور تعدد القدماء إلاّ أنهم وقعوا في محذور آخر وهو قيام الحوادث بالقديم.

إنني ذكرت هذا لأحاول معرفة عوامل أو أسباب هذا الاختلاف في بيان كيفية الاتصاف، ومن المظنون قويًا أن هذا الاختلاف يعود إلى الأسباب التالية:

١- أنَّ عقولنا قاصرة عن إدراك حقائق عالم الغيب.

ومن هنا قالوا إن معرفة كنه وحقيقة الذات المقدسة غير مقدورة لنا لعجز عقولنا عن ذلك بسبب قصورها.

ومن هنا نقول: لا طريق لنا للوصول إلى معرفة حقائق عالم الغيب إلاّ الدّين، أي إن مصدر معرفة حقائق عالم الغيب هو الوحي الإلهي.

٢- تأثير علاقة اللغة بالفكر على التفكير الفلسفي والكلامي، ولتوضيح هذا نقول: إنَّ اللغة وعاء الفكر، فالألفاظ تمثل اللغة، والمعاني التي تحملها الألفاظ تمثل الفكر، وعلى هذا لا يوجد فكر مستقل يعيش بمعزل عن اللغة.

فالإنسان عندما يفكّر فإنه يفكّر من خلال اللغة وداخل إطارها.

ومن هنا قالوا: «الكلمة فكر ملتحم بصوت يشير إليه ورمز مكتوب يدل عليه، وإنَّ الاتصال الفكري الحقيقي الذي يحدث بين الناس يستلزم المعنى تمامًا كما يستلزم الأصوات والرموز المدونة التي تجسده»[١].

إننا لو أخذنا مثالًا الآية: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ سنقول ـ في ضوء ما أملته لغتنا علينا ـ: إنَّ في الآية ذاتًا موصوفة، ومعنًى هو صفة، وعلاقةً قائمة بينهما هي الاتصاف. فـ «الله» موصوف، و«قدير» صفته، ولأن الموصوف ذات، والصفة معنى، يكون الموصوف غير الصفة، وهذا يعني زيادة الصفة على الموصوف.

وجاء هذا (القول بالزيادة) من تأثير العلاقة بين اللغة والفكر على تفكير هؤلاء القائلين بهذه المقولة، غير أنَّ الحكماء من أصحابنا الإمامية ـ لئلا يقعوا فيما وقع فيه الآخرون من غائلة تعدد القدماء وغائلة أن يكون القديم محلًا للحوادث ـ قالوا بعينية الصفات.

وهذا التعبير (عينية الصفات) أيضًا هو الآخر من نتائج تأثير علاقة اللغة بالفكر؛ لأن واقع الأمر ـ من خلال كل ما هو متعلق ببساطة ووحدانية الذات المقدسة ـ ليس هناك موصوف وليس هناك صفة كما يستفاد من فقرات خطبة الإمام المذكورة في أعلاه، وإنما الموجود هو الله القدير من غير اتصاف قائم بين صفة وموصوف، وإنما هو معنى خاص بالذات المقدسة لا يشبه ما أفدناه من لغتنا كما أنه ليس في لغتنا لفظ أو ألفاظ تعبّر عنه، ولعله لهذا التجأ أصحابنا إلى استعمال عبارة عينية الصفات.

فالمقصود لهم هو هذا المعنى الذي ذكرناه، وكان للجميع من كلام علي عليه السلام خير دليلٍ وهاد.

---

(١) الفكر طبيعته وتطوره ص ٢٥٧.

الباب الخامس

النبوة



- تعريفها
- ضرورتها
- النبي
- نبينا محمد (ص)


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تعريفها

النبوة في اللغة: الإخبار بالشيء قبل وقته حزرًا وتخمينًا.

وفي الاصطلاح الديني: هي الإخبار عن الله عزّ وجلّ.

وهي منصب النبي وجماع مميزاته وخصائصه[١].

وفي (معجم العناوين الكلامية والفلسفية): «النبوة: هي الأخبار الواردة عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر وإنما الواسطة ملك من الملائكة وهو جبريل».

وإنك لتلحظ فرقًا في تحديد معنى النبوة في التعريفين المذكورين، فالنبوة في التعريف الأول (إخبار) بكسر الهمزة مصدر الفعل (أخبر)، وهي في التعريف الثاني (أخبار) بفتح الهمزة جمع (خبر).

فالنبوة في الأول تعني نقل الخبر وفي الثاني هي الخبر المنقول.

ولأنَّ النبوة منصب ووظيفة يكون التعريف الأول هو الذي يلتقي وطبيعتها كمنصب ووظيفة.

---

(١) المعجم الوجيز مادة (نبأ).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ضرورتها

النبوة لطف إلهي لا بدَّ منه للإنسان الذي يعيش في هذه الحياة الدنيا؛ لأنَّ النبي هو الذي يحمل الدين الإلهي إلى الإنسان.

والدين الإلهي ضروري لهذا الإنسان لأنه ينزل من الله تعالى العالم بواقع الإنسان لأنه خالقه، وما يتطلبه هنا الواقع من شريعة تنظّم له سلوكه الذهني وسلوكه البدني، ففي الجانب الفكري، لا بدَّ للإنسان من نظرة فلسفية صائبة تزوده بصورة ذهنية صادقة عن الكون والحياة.

وهذا لأني ألمحت فيما مضى إلى أنَّ عقل الإنسان لا مسرح له في عالم الملكوت، فليس له القدرة على معرفة حقائق عالم الغيب وليس أمامه وسيلة إلى ذلك إلاّ الدين لأنه من عالِمِ الغيب والشهادة.

من هنا لا بدَّ له من دين.

ولتنظيم سلوك الإنسان في مختلف علاقاته مع الله ومع نفسه وأسرته لا بدَّ له من دين، وذلك لأمرين:

الأول: إنَّ عقل الإنسان غير قادر على إدراك ملاكات الأحكام التي تنظم له حياته فهو لا يعرف المصالح والمفاسد التي ترتبط بحياة الإنسان فيشرّع له الحكم الذي يجلب له المصلحة ويدرأ عنه المفسدة لتتحقق له السعادة.

الثاني: إنَّ التجارب التاريخية للأنظمة الوضعية التي هي خبرة الإنسان كشفت عن قصور العقل البشري أن يضع القانون الذي يحقق للإنسان العدالة والكرامة، من هنا لا بدَّ للإنسان من الدين في العقيدة والشريعة.

سأل رجل الإمام الصادق عليه السلام: من أين أثبت الأنبياء والرسل؟ فأجابه عليه السلام: «إنّا لما أثبتنا أنَّ لنا خالقًا صانعًا متعاليًا عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيمًا متعاليًا لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشرونه ويحاجهم ويحاجونه ثبت أن له سفراء في خلقه يعبّرون عنه إلى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبّرون عنه عزَّ وجلَّ وهم الأنبياء».

وفي كتاب (كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد) - ص٢٧٤- تحت عنوان (النبوة واجبة عقلًا) يقول الخواجة نصير الدين الطوسي: «والبراهمة من الهند أنكروا النبوة وقالوا: كل ما يُعرف بالعقل فلا يحتاج فيه إلى النبي، وكل ما لا يكون للعقل إليه سبيل فهو غير معقول عند العقلاء فإذن دعوى النبوة غير معقولة أصلًا».

وقال العلامة الحلي في شرحه: «أنكرت البراهمة البعثة لأن النبي عليه السلام إمّا أن يأتي بما يوافق العقل أو بما يخالفه.

فإن كان الأول لم يكن إليه حاجة بل كان بعثه عبثًا.

وإن كان الثاني كان قولًا مردودًا بالعقل فلا يقبل منه ما يأتي به.

والجواب أنه يأتي بما يوافق العقل، لكنَّ العقل يعجز عن إدراكه والاستقلال بمعرفته فاحتاج إلى مرشد هو النبي كما في أحكام الشريعة أو ليتأكد العقل بالنقل فلا عبث»[1].

---

(١) ص ٢٧٤.

وكما أوضحت آنفًا أنَّ العقل البشري عاجز عن الوصول بنفسه إلى معرفة حقائق عالم الغيب كما أنه عاجز أيضًا عن إدراك ملاكات الأحكام من مصالح ومفاسد ومن هنا لا بدَّ للإنسان من الدين.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

النبي

يراد بالنبي – هنا – من تناط به مسئولية النبوة ويقوم بأدائها.

ومن هنا عُرِّف في المعجم الوجيز بما نصه: «النبي: إنسان يصطفيه الله من خلقه ليوحي إليه بدين وشريعة».

وعرّفه نصير الدين الطوسي في (قواعد العقائد) بقوله: «النبي إنسان مبعوث من الله تعالى إلى عباده ليكملهم بأن يعرّفهم ما يحتاجون إليه في طاعته وفي الاحتراز عن معصيته»[(١)].

وكما ترى، ركّز التعريف الأول على الاصطفاء ووحي الشريعة وهذا مختص بأولي العزم من الرسل أصحاب الشرائع الإلهية وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ، بينما ركّز التعريف الثاني على التكميل عن طريق التعريف فهو يصدق على كل نبي، وتصنيفًا يعدّ التعريف الأول تعريفًا خاصًا والثاني تعريفًا عامًا.

وكلاهما مطلوب لنا هنا.

ويشترط للنبي بالقيام في مهمة النبوة أن يتوفر على أمرين هما:

---

(١) ص ٢٦٩.

١- الكمال

وهو بأن يكون إنسانًا كاملًا في قواه العقلية وسليمًا في قواه البدنية وأمينا في تحمل مسؤولية النبوة وصادقًا في أدائها.

٢- العصمة

وعرّفت بأنها ملكة راسخة تبعث على طاعة الله تعالى وتمنع عن معصيته عن اختيار وإرادة حرة.

فالنبي لا يكون نبيًا إلاّ إذا كان إنسانًا كاملًا في كل ما يُعَدُّ كمالًا في حقه، ومعصومًا عن كل معصية وعن جميع ما ينافي الاستقامة في السلوك.

مسئوليته

تتمثل مسؤولية النبي إذا كان من أولي العزم في المهمتين التاليتين:

١. تلقي الشريعة من الله تعالى عن طريق الوحي وتبليغها للناس.
٢. تعليم الناس أحكام وتعليمات الشريعة وتربيتهم أن يكون سلوكهم وفقها.

وإذا لم يكن النبي من أولي العزم تقتصر مسؤوليته على المهمة الثانية من المهمتين المذكورتين، أي على التعليم والتربية وفق الشريعة الملزم باتباعها.

تصديقه

إنّ النبي عندما يدّعي أنه مبعوث من قبل الله تحتاج دعواه هذه إلى إثبات ليتم تصديقه من قبل الآخرين.

ولكي يثبت دعواه فيصدق ويستجاب في دعوته يجري الله المعجزة على يديه ويتحدى هو الآخرين أن يأتوا بمثل معجزته.

وقد عرّفت المعجزة بأنها «أمر خارق للعادة يظهره الله على يد نبي تأييدًا لنبوته»[1].

والدليل على أنَّ المعجزة دليل صدق النبي في دعواه أمر بديهي عقلًا، وذلك «لأنَّ المعجز لا يكون من غير الله تعالى وظهوره مع دعواه يدلّ على تصديق الله تعالى إيّاه، ومن ادعى النبوة وصدّقه الله تعالى فهو نبي بالضرورة»[2].



(١) المعجم الوجيز مادة (عجز).

(٢) كشف الفوائد - ص ٢٧٩.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نبينا محمد ﷺ

سيرته

هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الحجازي.

ولد بمكة المكرمة عام الفيل الموافق لعام ٥٣ قبل الهجرة.

وتوفي بالمدينة المنورة سنة ١١هـ.

بُعث بالرسالة سنة ١٣ قبل الهجرة وعمره آنذاك أربعون سنة واستمر بدعوته الإسلامية حتى وفاته ﷺ.

وكتب في سيرة سيدنا رسول الله ﷺ في القديم والحديث الكثير الوفير.

أمثال:

- السيرة النبوية، لابن هشام
- إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، المعروف بالسيرة الحلبية لعلي بن برهان الدين الحلبي الشافعي.
- حياة محمد، لمحمد حسين هيكل.
- سيرة المصطفى، لهاشم معروف الحسني
- الصحيح من سيرة سيد المرسلين، لجعفر العاملي.

معجزته

القرآن الكريم هو معجزة نبينا محمد ﷺ وتمثّل إعجاز القرآن الكريم في أسلوبه البياني بسمو بلاغته؛ لأن العرب كانوا أمة بلاغية تفاخر بروعة شعرها وجمال نثرها.

وتحدّاهم رسول الله ﷺ أن يجاروه في أسلوبه الأدبي وبيانه الفني:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة هود: ١٣].

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٣].

وقد عجز العرب عن مجاراته فكان الدليل لإثبات نبوة محمد ﷺ وتصديقهم له في دعواه النبوة وأنه مبعوث من قبل الله تعالى.

شريعته

تميَّز وامتاز الدين الإسلامي بحقائق أعطته طابعه الخاص في كيانه العام كشريعة إلهية مقارنة بالشرائع الإلهية الأخرى والفلسفات الأخرى التي تمنح الإنسان أيدلوجيته في التفكير والاعتقاد والأنظمة الوضعية الأخرى التي تهدف إلى تحقيق العدالة والكرامة له.

وأهم هذه الحقائق التي أصبحت تُعَدُّ خصائص للدين الإسلامي في مجالي العقيدة والتشريع هي:

١ - الواقعية

وأعني بها هنا إنَّ الدين الإسلامي في وضعه لأحكامه وتعليماته ينطلق من معرفته وإدراكه لطبيعة الواقع بكل أبعاده وظواهره، فمن النظرة الواقعية لطبيعة واقع الكون والحياة والإنسان في نشأتها ونهايتها وتغيراتها بين البداية والنهاية تأتي فلسفته عن الكون والحياة والإنسان.

وبعبارة مختصرة تتكون فلسفته الإلهية عن المبدأ والمعاد.

تلك الفلسفة التي تصوغ ذهنية الإنسان المسلم ذهنية تؤمن بالتوحيد وتحيط ذهنيته بإطار يمنعها من الانحراف في العقيدة ويمنحها القوى العقلية السوية للتفكير المتوازن.

وعقيدة التوحيد كما هي القاعدة الأساس لبناء العقيدة الإسلامية ككيان متكامل حيث تنبثق عنها عقيدة النبوة وتنبثق عن عقيدة النبوة الإمامة وعن التوحيد تفرّعت عقيدة المعاد كذلك هي القاعدة الأساس للتشريع الإسلامي.

وكما كان الواقع منطلقًا لفلسفتنا عن الكون والحياة كذلك هنا - أعني الواقع، واقع الإنسان بالذات - هو منطلق تشريع الأنظمة الإسلامية التي تنظم للإنسان جميع علاقاته مع الله وفي الأسرة والمجتمع والدولة، أو قل جميع ما في الكون وهذه الحياة مما للإنسان به علاقة.

٢- الشمولية

شمل الدين الإسلامي بفلسفته الإلهية جميع ما يتعلق بالاعتقاد من قضايا ومسائل تتناول أفكار المبدأ والمعاد وما بينهما من شؤون التطور والتغير.

كما شمل بتشريعاته كل أفعال الإنسان وتصرفاته وارتباطاته حيث سن لها الأحكام ووضع التعليمات وقال العلماء المسلمون في هذه الشمولية التشريعية وعن استقراء منهم لجزئيات النظام الإسلامي: «إنَّ لله في كل واقعة حكمًا».

٣- العالمية

وأريد بذلك أن الدين الإسلامي دين عالمي.

وجاء هذا من طبيعة كون الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع حيث وضعت من قبل الله تعالى - للسبب المذكور - مستوفية لكل الأبعاد والشروط التي من شأنها أن تحقق للإنسان السعادة في هذه الدنيا وفي الدار الآخرة وقد

أشار القرآن الكريم إلى هذا، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ أي للناس كافة.

٤- الاستمرارية

وأقصد من الاستمرارية هنا خلود الشريعة الإسلامية حتى آخر هذه الحياة لأنها الشريعة الخاتمة.



الباب السادس

الإمامة



- تعريفها
- خط الإمامة
- خط الخلافة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تعريفها

الإمامة مصطلح ديني قديم يعني التقدم بالرتبة مع الاقتداء بالمتقدم، ويُسمّى من يحظى برتبة الإمامة إمامًا والتابع له مأمومًا.

ويراد من الاقتداء مطلق الاقتداء، أي سواء كان في حق أو باطل وقد استعمل القران الكريم كلمة (إمام) وجمعها وهي كلمة (أئمة) بالمعنى المشار إليه كما في التالي:

- ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ .
- ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾.

ويقصد المسلمون من الإمامة ـ هنا ـ خلافة النبوة، ولكن ليس في النبوة وإنما في زعامة الأمة وحفظ الدين، فالخليفة- نظريًا من يخلف نبينا محمدًا ﷺ في الإمامة لا في النبوة.

ذلك أنَّ النبي محمدًا ﷺ كان إمامًا تزعم الأمة ورأس الدولة ورعى أمر الدين واقتدى به المسلمون.

فالخلافة والإمامة ـ نظريًا ـ كلمتان مترادفتان على معنى واحد.

وقلت (نظريًا) لأنَّ الاستعمال للكلمتين ـ أي في مجال التطبيق ـ فُرِّقَ بينهما، فالشيعة من المسلمين استأثروا بكلمة (الإمامة)، وأهل السنة من

المسلمين استأثروا بكلمة (الخلافة)، حتى أصبح هذا الفرق في الاستعمال يشير إلى فرق في واقع التطبيق مما سنبينه فيما يأتي.

ومن المعلوم تاريخيًا والثابت بالتواتر أن لدى المسلمين خطّين في التطبيق الموضوعي، وهما:

١. خط الشيعة أو قل خط الإمامة

بدأ هذا الخط ببيعة الغدير في يوم الخميس الثامن عشر من ذي الحجة آخر شهور السنة العاشرة للهجرة، حيث بايع الجم الغفير من المسلمين علي بن أبي طالب إمامًا بأمر من رسول الله وبإشرافه ﷺ ويأتي له مزيد بيان.

٢. خط السنة أو قل خط الخلافة

وبدأ هذا الخط ببيعة السقيفة في المدينة المنورة يوم الاثنين الثامن والعشرين من صفر ثاني شهور السنة الحادية عشرة للهجرة، حيث بايع نفر من المهاجرين وجمع من الأنصار أبا بكر بن أبي قحافة خليفة بمبادرة من عمر بن الخطاب.

خط الإمامة

ألّف أصحابنا الإمامية العديد من الكتب والعديد من الرسائل والكثير الوفير من المقالات والبحوث في إثبات إمامة الأئمة من أهل البيت وإثبات خلافتهم لرسول الله ﷺ.

ذكرت عناوينها وبياناتها كتب الفهارس، أمثال: فهرست النجاشي وفهرست الطوسي والذريعة إلى تصانيف الشيعة للطهراني. وموسوعات الرجال، أمثال: تنقيح المقال للمامقاني ومعجم رجال الحديث للخوئي. وموسوعات التراجم، مثل: أعيان الشيعة للأمين وطبقات أعلام الشيعة للطهراني.

يقول شيخنا الطهراني في الذريعة ٢/ ٣٢٠ تحت عنوان (الإمامة): «من المسائل الكلامية التي قلّ في مؤلفي الأصحاب من لم يكن له كلام فيها ولو في طي سائر تصانيفه أو مقالة مستقلة أو رسالة أو كتاب في مجلد أو مجلدات إلى العشرة فما فوقها، فأنّى لنا بإثبات الكلّ أو الجلّ، لكنّا لما بنينا على قاعدة الميسور فما وقفنا على عنوانه الخاص نذكره في محله، وما لم نقف له على عنوان أو عُبِّر عنه بعنوان كتاب في الإمامة نذكره في المقام بهذا العنوان».

ثم ذكر تحت عنوان الإمامة أكثر من تسعين عنوانًا.

الإمامة عند الشيعة الإمامية

يذهب أصحابنا الإمامية إلى أنَّ الإمامة منصب إلهي لا يناله أحد من الناس إلاّ بنصب وجعل من الله تعالى.

وقد استفادوا هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

والآية - كما هو واضح - تفيد الأمور التالية:

١. إنَّ الإمامة عهد الله (منصب إلهي).
٢. لا تكون الإمامة لأحد إلاّ بجعل ونصب من الله.
٣. يشترط في الإمام أن لا يكون ظالمًا لنفسه أو لغيره.

وتعميم الظلم هنا إلى ظلم الإنسان نفسه أيضًا لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

واستدلوا من ناحية عقلية بأن قالوا: «إن نصب الإمامة لطف، واللطف واجب، فالإمامة واجبة»، وهو مما أفاده العلامة الحلي في (كشف الفوائد) ـ ص ٢٩٨ ـ وهو قياس منطقي من الشكل الأول صغراه (الإمامة لطف) وكبراه (واللطف واجب) ونتيجته (فالإمامة واجبة)، ثم شرحه فقال: «بيان الصغرى: إنّا نعلم بالضرورة أنَّ الناس متى كان لهم رئيس قاهر يمنعهم من المحرمات ويزجرهم عنها ويأمرهم بالواجبات وَيُرَغِّبُهُمْ فيها كانوا من الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد. وأمّا الكبرى فلأنَّ اللطف كالتمكين، فإنَّ من دعا غيره إلى طعام وعلم أنه لا يجيبه إلاّ إذا فعل معه نوعًا من التأديب فلو لم يفعله كان ناقضًا لغرضه».

وبأدلة أخرى كثيرة توفرت على ذكرها مدونات الإمامة، وكما توفرت تلك المدونات المشار إليها على ذكر الأدلة على وجوب الإمامة في المجتمع

الإسلامي من باب اللطف توفرت أيضًا على ذكر الأدلة الخاصة الدالة على إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

وأفاض بعضهم بذكرها كالكتاب الموسوم بـ (كتاب الألفين الفارق بين الصدق والمين) للعلامة الحلي المتوفى ٧٢٦هـ المتضمن لألفِ دليلٍ على إمامة علي أمير المؤمنين عليه السلام وألفِ دليلٍ في ردّ شبه المخالفين.

حديث الغدير دليل على إمامة علي عليه السلام

ونختار منها حديث الغدير لتواتره وشهرته وارتباطه بشكل مباشر بنصب علي إمامًا للمسلمين وخلاصة قصته:

عندما قفل النبي صلى الله عليه وآله من مكة بعد أدائه لحجته الوحيدة التي سميت بحجة الوداع عائدًا إلى المدينة.

ووصل إلى غدير خم ـ موضع على الطريق بعد الجحفة بقليل (قرب مدينة رابغ حاليًا)، وهو مفترق طرق ومثلث منه يتفرع طريق الشام ومصر ـ نزلت عليه الآية الكريمة:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة المائدة: ٦٧].

فأمر صلى الله عليه وآله الركب بالوقوف في هذا الموضع، وبعد أن صلّى الظهر فيه جماعة رقى المنبر وخطب خطبته التي عرفت بخطبة الغدير، وكان حديث الغدير الذي نستدل به على ولاية علي عليه السلام ضمنها.

قال الشيخ الأميني ـ وهو في معرض بيان (أهمية الغدير في التاريخ) ـ: «والمتكلم حين يقيم البراهين في كل مسألة من مسائل علم الكلام إذا انتهى به السير إلى مسألة الإمامة فلا منتدح له من التعرض لحديث الغدير».

ثم ذكر أسماء من علماء الكلام الذين تعرضوا للحديث وقال: «وهذا لفظهم: إن النبي قد جمع الناس يوم غدير خم، وذلك بعد رجوعه من حجة الوداع وجمع الرحال وصعد عليها وقال مخاطبًا معاشر المسلمين: ألست أولى بكم من أنفسكم؟

قالوا: اللهم بلى.

فقال: مَنْ كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»[١].

وقد عني العلماء بدراسة الغدير حادثة وحديثًا منذ القرون الأولى حتى عصرنا هذا، فألّفوا فيه الكتب والرسائل وأهمها من حيث الشمولية والاستيفاء وفي عمق البحث وسلامة المنهج كتاب (الغدير في الكتاب والسنة والأدب) للعلامة الشيخ عبد الحسين الأميني المتوفى سنة ١٣٩٠هـ، وهو (أعني الكتاب) موسوعة قيمة في العقيدة الإسلامية عرضًا ونقدًا وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام.

قام مؤلفه فيه بإحصاءات مهمة لإثبات تواتر حديث الغدير وبيان أهمية حادثة الغدير، وإليك شيئًا من نتائجها:

١. بلغ عدد رواة حديث الغدير من الصحابة ١١٠ صحابي.
٢. وبلغ عدد رواته من التابعين ٨٤ تابعيًا.
٣. وبلغ عدد رواته من العلماء ٣٦٠ عالمًا.
٤. وبلغ عدد المؤلفين فيه ٢٦ مؤلفًا.
٥. وبلغ عدد المناشدات والاحتجاجات به ٢٢ مناشدة واحتجاجًا.
٦. وبلغ عدد أعلام الشهود لأمير المؤمنين عليه السلام يوم الرحبة بحديث الغدير ٢٤ شاهدًا.

---

(١) الغدير ١/ ٢٩ - ص ٢١٦.

٧. وبلغ عدد الحفاظ والأعلام الأثبات من المذاهب الإسلامية الذين صرحوا بصحة حديث الغدير ٢٤ محدثًا.

وتحت عنوان (محاكمة حول سند الحديث)، يقول الشيخ الأميني معلقًا على ما تقدم من إحصائيات ذكرنا نتائجها في أعلاه:

«وهناك أمة من فطاحل العلماء حكموا بتواتر الحديث وشنعوا على من أنكر ذلك، ولقد علمت أن من رواه من الصحابة فيما وقفنا على روايته مئة وعشرة صحابي، ومرّ أن الحافظ السجستاني رواه عن مائة وعشرين صحابيًا، وأسلفنا عن الحافظ أبي العلاء الهمداني أنه رواه بمئتين وخمسين طريقًا، وعليه فقس رواية التابعين ومن بعدهم في الأجيال المتأخرة، فلن تجد فيما يؤثر عن رسول الله ﷺ حديثًا يبلغ هذا المبلغ من الثبوت واليقين والتواتر.

وقد أفرد شمس الدين الجزري رسالة في إثبات تواتره، ونسب منكره إلى الجهل فهو ـ كما مرّ ـ عن الفقيه ضياء الدين المقبلي: «إن لم يكن معلومًا فما في الدين معلوم». وعن العاصمي: «حديث تلقته الأمة بالقبول وهو موافق بالأصول».

والخلاصة

إنَّ حديث الغدير متواتر من حيث السند تواترًا قطعيًا يثبت بكل وضوح وثوق صدوره عن النبي ﷺ ودلالته على الولاية التي تعني الإمامة الشرعية بمعناها الذي أسلفناه من الوضوح بمكان لقيام القرائن على ذلك، منها:

١ – فهم المسلمين الحاضرين في مشهد البيعة، حيث بايعوا عليًا عليه السلام بإمرة المؤمنين وإمامة المسلمين، وحيث احتفلوا سرورًا بهذه البيعة فقال حسان بن ثابت أبياته المشهورة بهذه المناسبة المباركة:

يناديهم يوم الغدير نبيهم   بخم، وأسمعْ بالرسول مناديا
فقال: فمن مولاكم ونبيكم؟   فقالوا ـ ولم يبدوا هناك التعاميا ـ:

إلهك مولانا وأنت نبينا ... ولم تلق منا في الولاية عاصيا
فقال له: قم يا علي، فإنني ... رضيتك من بعدي إمامًا وهاديا
فمن كنت مولاه فهذا وليه ... فكونوا له أتباع صدق مَوَاليا
هناك دعا: «اللهم والِ وليه ... وكن للذي عادى عليًّا معاديا»

٢- إنَّ طرح النبي ﷺ قبل أن يعلن جعل الولاية لعلي السؤال: «ألست أولى بكم من أنفسكم» كان ليوضح للمسلمين أن الولاية التي ستجعل لعلي هي نفس الولاية التي جعلت لي بنص الآية الكريمة:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ..﴾ [الأحزاب: ٦].

وهذه الولاية جُعلت للنبي بصفته إمامًا، ذلك أن رسول الله بصفته نبيًّا وظيفته الإخبار والتبليغ، وعندما تناط به السلطة (رئاسة الدولة) فإنها بصفته إمامًا. ومن سلطته أن تشرع له صلاحية الولاية على الأنفس والأموال.

ونستفيد من جعل هذه الولاية لعلي ـ لأنه إمام ـ أنها لكل إمام نبيًّا كان أو وليًّا.

ونستفيد أيضًا أنَّ الولاية التي جعلت لعلي بحديث الغدير تعني الإمامة الشرعية بمعناها الذي ذكرناه.

وقد فهم المسلمون أنَّ المقصود من الولاية أنها الإمامة، كما أوضحت في الرقم قبله.

٣- وكذلك تذكير النبي ﷺ المسلمين بحديث الثقلين قبل أن يعلن عن جعل الولاية لأمير المؤمنين علي عليه السلام، حيث جاء في الخطبة «فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين؟

فنادى منادٍ: وما الثقلان يا رسول الله؟

قال: الثقل الأكبر كتاب الله، طرف بيد الله عزَّ وجلَّ وطرف بأيديكم، فتمسكوا به لا تضلوا. والآخر الأصغر عترتي، وإن اللطيف الخبير نبّأني أنهما

لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، فسألت ذلك لهما ربي، فلا تقدموهما فتهلكوا ولا تقصروا عنهما فتهلكوا».

فإنه – هو الآخر – يفيد أنَّ المراد من الولاية هنا الإمامة، فإنَّ التقدم على الإمام المنصوب تنصيبًا شرعيًا لا يجوز وكذلك التقصير عنه لا يجوز.

٤- وقال الشيخ الأميني ـ الغدير ١/ ٦٥٧ في القرينة السادسة من قرائن ـ قوله ﷺ بعد بيان الولاية لعلي عليه السلام ـ: «هنئوني، هنئوني إنَّ الله تعالى خصني بالنبوة وخص أهل بيتي بالإمامة».

فصريح العبارة هو الإمامة المخصوصة بأهل بيته الذين سيدهم والمقدم فيهم هو أمير المؤمنين وكان هو المراد في الوقت الحاضر».

ومن كل ما تقدم ننتهي إلى النتائج التالية:

١. إنَّ آية التبليغ هي أمر من الله تعالى لرسوله محمد ﷺ أن يبلغ الأمة الإسلامية بأنَّ خليفته من بعده هو ابن عمه علي بن أبي طالب عليه السلام.

٢. أن يأمر النبي ﷺ الحاضرين من المسلمين في غدير خم بالبيعة لعلي بالخلافة.

٣. أن يعلن النبي ﷺ عن جعل الولاية التي جعلت له ﷺ بقول الله تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ..﴾ لعلي عليه السلام لأنها من خصائص الإمام وصلاحيته.

٤. إنَّ إمامة المسلمين هي لعترة النبي ولا يجوز للمسلمين التقدم عليهم أو التأخر عنهم.

وقد أثبت الشيعة تمسكهم بأهل البيت وسيرهم في خطهم وعلى هداهم، وقد تمت إناطة مسؤولية الإمامة بعلي والأئمة من ذريته عن طريق الاصطفاء والنص الإلهيين، وقد توفرت كتب الإمامة على بيان ذلك وذكر أدلته.

ويمكننا بمعرفة شروط الإمامة من واقع شخصيات الأئمة الذين مروا بالتاريخ.

كما يمكننا أن نلخص تلك الشروط بالتالي:

١. الأهلية للقيادة من ناحية عقلية وناحية نفسية ومن ناحية جسمية.
٢. العلم بالأحكام الشرعية الواقعية علمًا كاملًا وبكل ما يتطلبه منصب الإمامة من معلومات وخبرات.
٣. العصمة، وهي الالتزام بأحكام وتعليمات الدين في العقيدة والسلوك.

وأقوى دليل على ذلك سيرة هؤلاء الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، فلم يستطع الحكام الذين تولوا السلطة من ملوك بني أمية وملوك بني العباس أن يسجلوا عليهم ما يقدح في تمسكهم بأحكام الله واستقامتهم على جادة الشريعة المقدسة مع بثهم عيونهم بينهم وتشديد الرقابة عليهم.

ولو قدّر لأولئكم الحكام أن يسجلوا عليهم شيئًا مما يشينهم ويحط من سمعتهم لقاموا بالتشهير بهم ونأوا عن أساليب التنكيل والتعذيب والسجن والقتل وشن الحروب ضدهم، التي قد يذهب ضحيتها الخليفة نفسه.

وقديمًا استدل المحقق الحلي عظيم فقهاء الإمامية على الإطلاق ـ في مقدمة كتابه (المعتبر في شرح المختصر) ـ على عصمة الأئمة من واقع سيرتهم أيضًا، قال: «**الوجه الثالث (من أدلة العصمة)**: اتفاق الناس بأجمعهم على طهارة أئمتنا عليهم السلام وشرف أصولهم وظهور عدالتهم وبراءتهم مما يشينهم نسبًا أو حسبًا أو خلقًا وقصور الألسن عن القدح فيهم مع إعراض ولاة أزمنتهم عنهم وإيثارهم الغض منهم والتعريض للوقيعة فيهم بالصلات الوافرة، فلولا أنهم من صفات الكمال إلى حدٍّ تقصر عنده الألسن عن القدح فيهم ويتحقق كذبه الطاعن عليهم لما استمر لهم ذلك».

خط الخلافة

في المعجم اللغوي: يقال خَلَف فلانٌ فلانًا خلفًا وخلافة: جاء بعده فصار مكانه.

ويقال: خلف فلانٌ فلانًا: صار خليفته.

وفي المصطلح الديني: الخلافة ترادف الإمامة كما تقدم في تعريف الإمامة.

وقلت إن أتباع خط الإمامة استأثروا باستعمال كلمة الإمامة وأتباع هذا الخط استأثروا باستعمال كلمة الخلافة، ومن هنا سمَّيت الخط الأول بخط الإمامة وسمَّيْتُ هذا الخط بخط الخلافة.

وسأحاول هنا أيضًا، معرفة مفهوم الخلافة ـ هنا ـ من واقع الخلافة التي مرت في تاريخ المسلمين وفق رؤى فقهاء هذا الخط، وأشرت إلى أن هذا الخط بدأ ببيعة السقيفة في المدينة المنورة وبمبادرة من عمر بن الخطاب يوم وفاة رسول الله ﷺ، حيث كان ثلة من الأنصار مجتمعين في سقيفة بني ساعدة وفوجئوا بدخول نفر من المهاجرين عليهم وعلى رأسهم أبو بكر وعمر وانفض الاجتماع عن مبايعة أبي بكر بالخلافة.

ثم أُعْلِنَ عن هذه البيعة وفي اليوم نفسه في مسجد رسول الله، وانطلقت المناداة بأبي بكر خليفة وبدعوة الناس لمبايعته.

ويذهب فقهاء هذا الخط إلى أن النبي ﷺ:

- لم يستخلف
- ولم يخلف لأمته وثيقة توضح كيف يتم نصب الخليفة.
- وحيث لم يكن استخلاف من النبي ولا بيان لكيفية نصب الخليفة يرجع الأمر للأمة.

وإذا حاولنا هنا أن نقارن بين الخطين ستكون النتائج كالتالي:

١. يذهب أتباع خط الإمامة إلى أن النبي ﷺ استخلف عليًا وتمت له البيعة من المسلمين في يوم الغدير وبأمر النبي وبإشراف منه ﷺ، بينما يذهب أتباع خط الخلافة إلى أن النبي ﷺ لم يستخلف أحدًا بعده فكان للأمة أن تختار، فاختارت أبا بكر وكانت البيعة له يوم وفاة النبي بسقيفة بني ساعدة وأعلن عنها في نفس اليوم بمسجد رسول الله ﷺ.

٢. وفيما يتعلق بشرعية البيعتين:

رأينا - مما مر - أنَّ الكتاب بآية التبليغ والسنة بحديث الغدير دلّا على شرعية بيعة علي.

ولم نرَ شيئًا مثله في البيعة الأخرى، نعم حاول فقهاء هذا الخط (خط الخلافة) أن يلتمسوا الدليل لإثبات شرعية بيعة أبي بكر فادعوا قيام الإجماع.

وهو (أعني الإجماع) قد يراد به إجماع الأمة وقد يراد به إجماع أهل الحل والعقد من أبناء الأمة.

وعلى كلا التقديرين - تقدير أن الإجماع يكون من الأمة أو تقدير أنه يكون من أهل الحل والعقد - إن الإجماع المدعى لم يتحقق لتخلف بني هاشم وهم من الأمة وفيهم علي والعباس وهما من أهل الحل والعقد.

على أن الإجماع لا يكون حجة في رأي الإمامية إلاّ إذا كان الإمام المعصوم داخلًا في الإجماع، وعلي ـ وهو الإمام المعصوم ـ لم يثبت عندهم أنه بايع أبا بكر.

٣. وتنهينا المقارنة إلى أن خط الإمامة وهو خط أهل البيت عليهم السلام هو الخط الأصيل.

وذكر غير واحد من فقهاء خط الخلافة شروطًا للخليفة أهمها:

أ- العدالة.

ب- الاجتهاد.

ولكنّا إذا رجعنا إلى واقع الكثير من الخلفاء نرى تخلف ما اشترطه الفقهاء، مما دفع بعضهم إلى القول بصحة خلافة من يتولى السلطة بالغلبة.



الباب السابع

الجهاد



- تعريفه
- أدلته


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تعريف المعاد

قلت إنَّ الحكمة الإلهية تبحث في (المبدأ والمعاد).

وقد أفاد المتكلمون والفلاسفة الإسلاميون أو الحكماء الإلهيون هذا التعبير (المبدأ والمعاد) من القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ......﴾ [سورة الروم: ٢٧].

والمعاد ـ لغة ـ مأخوذ من عادَ يعودُ بمعنى رجع يرجع، ويطلق ـ لأنه على وزن مَفْعَل ـ على زمان العود وعلى مكان العود، ويراد به في المصطلح الديني الحياة الآخرة.

وقد أفاض القرآن الكريم بذكر الآخرة وما يجري فيها من محاسبة الإنسان على أعماله في الحياة الدنيا ثم مجازاته بأن يثاب أو يعاقب، وما في الآخرة من الجنة والنار اللتين أفاض في وصفهما أيضًا وذكر ما في الجنة من ألوان النعيم وما في النار من أنماط الشقاء.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أدلة المعاد

واستدلوا عقليًا على وجوب الآخرة، لأنها دار الجزاء الذي وعد الله تعالى عباده بالإحسان إن كانوا محسنين وتوعدهم بالعذاب إن كانوا مسيئين.

والوفاء بها وعد الله به عباده واجب، وفي القرآن الكريم مما يشير إلى هذا الوفاء آيات كثيرة.

والحمد لله رب العالمين


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرست المصطلحات



إعداد

الأستاذ معاد عبد الهادي الفضلي


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ت	المصطلح وتعريفه	ص
١-	**الإضافة:** نسبة بين شيئين يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر، كالأبوة والبنوة والإخوة والصداقة.	١١٢
٢-	**الألوهية:** هي البحث عن الله خالقًا، أي العلة الأولى للوجود، وعنه تعالى مدبرًا أي إنَّ الكون كما بدأ منه به يستمر ويبقى به.	١٣٥
٣-	**الإمامة:** خلافة النبوة لزعامة الأمة الإسلامية وحفظ الدين.	١٧٥
٤-	**الامتناع:** هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي.	١١٥
٥-	**الإمكان:** هو عدم اقتضاء الذات للوجود والعدم.	١١٥
٦-	**الأين:** هو حالة تَعْرُض للشيء بسبب حصوله في المكان، وهو من المقولات العشر.	١١٣
٧-	**البرهان المنطقي:** هو الدليل العقلي.	١٤١

بأوسع معاني هذا اللفظ، فوجود الأشياء مرهون بقوى الإدراك، ويقابله المذهب الواقعي.

٢١- **الفلسفة المادية**: هي أن تكون رؤية الإنسان للكون رؤية مادية، أي أن لا يجد الإنسان في الواقع سوى المادة. ١٢٨

٢٢- **الفلسفة الواقعية**: هي الفلسفة التي تؤمن بالوجود الخارجي، أو قل بالواقع الموضوعي. ١٢٨

٢٣- **القار**: وهو المتصل المستقر الذات أو الثابت المجتمع الأجزاء بالفعل، وهو المقدار المنقسم إلى الخط والسطح والجسم. ١١٠

٢٤- **الكليات الخمسة**: هي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام. ١٥١

٢٥- **الكم**: هو العرض الذي بذاته يمكن أن يوجد فيه شيء واحد يعدّه، وهو من المقولات العشر. ١١٠

٢٦- **كمال الله**: هو اتصاف الله تعالى بجميع صفات الكمال المطلق. ١٥١

٢٧- **الكم المتصل**: هو الكم الذي له أجزاء يتصل بعضها بالبعض عن طريق جزء يكون حدًّا مشتركًا بينها. ١١٠

٢٨- **الكم المنفصل**: هو الكم الذي له أجزاء منفصل بعضها عن الآخر، بمعنى أنه لا يوجد جزء مشترك كحد يوصل بينها. ١١٠

٢٩- **الكيف**: هيئة قارة في الشيء لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته، وهو من المقولات العشر. ١١١

٣٠- **العرض**: ما قام بغيره أي أنه غير متقوم بذاته وإنما بغيره. ويقابله الجوهر. ١٠٨

٣١- **العقل**: هو آلة التفكير. ٥٦

٣٢- **العقل الشخصي**: هو آلة ومجال التفكير لدى كل إنسان. ٥٧

٣٣- **العقل الفلسفي**: هو مجموعة المبادئ الفلسفية العامة. ٥٧

٣٤- **علم الكلام**: هو العلم الذي يبحث في المسائل الخلافية من موضوعات العقيدة. ٦٣

٣٥- **غير القار**: وهو المتصل غير الثابت الذات الذي لا تجتمع أجزاؤه بالفعل وإنما كل جزء منه موجود بالفعل هو قوة للجزء الذي يليه وهو الزمان. ١١٠

٣٦- **المادة** : ما به يتكوّن الشيء . ١٠٩

٣٧- **المادة الأولى**: هي كل ما يقبل الصورة، وهي قوة محضة ولا تنتقل إلى الفعل إلا بقيام الصورة بها. ١٠٩

٣٨- **الماهية**: هي الحقيقة التي تميز الشيء عن سواها من الحقائق. ٨١

٣٩- **الماهيّة بشرط شيء**: هي الماهية التي تنظر بالإضافة إلى الشيء الخارج عن ذاتها مقترنة بوجوده. ٩٧

٤٠- **الماهية بشرط لا**: هي الماهية التي تنظر بالإضافة إلى الشيء الخارج عن ذاتها مقترنة بعدمه . ٩٧

٤١- **الماهيّة لا بشرط**: هي الماهية التي تنظر غير مشروطة بوجود ذلك الشيء الخارج عن ذاتها ولا مشروطة بعدمه. ٩٧

٤٢- **الماهيّة لا بشرط المقسمي**: هي الماهية المنظور إليها مقيسة إلى ما هو خارج عن ذاتها. ٩٦

٤٣- **الماهيّة المهملة:** هي الماهية المنظور إليها بما هي هي غير مقيسة إلى ما هو خارج عن ذاتها. ٩٦

٤٤- **مبدأ امتناع التناقض:** هو استحالة اجتماع النقيضين في الشيء الواحد وارتفاعهما معًا عنه. ١١٩

٤٥- **مبدأ العلية:** هو من المبادئ العقلية الضرورية للإنسان، وهو: إن لكل شيء سببًا. ١٢٣

٤٦- **المتى:** حالة تعرض للشيء بسبب الحصول في الزمان، وهو من المقولات العشر. ١١٣

٤٧- **المعاد:** هو عودة الناس ليوم الجزاء الأخروي. ١٩١

٤٨- **المعجزة:** هي أمر خارق للعادة يظهره الله على يد نبي تأييدًا لنبوته. ١٦٦

٤٩- **المقولات العشر:** هي الجوهر والكم والكيف والمكان والزمان والإضافة والوضع والمِلك والفعل والانفعال. ١٠٣

٥٠- **مقولة الانفعال:** حالة استمرارية حركة تأثير الغير بالفعل. ١١٤

٥١- **مقولة الفعل:** حالة استمرارية حركة تأثير الفعل في الغير ١١٤

٥٢- **المِلك:** حالة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله، وهو من المقولات العشر. ١١٤

٥٣- **الملكات:** وهي حالات راسخة كصناعة الكتابة للمتدرب فيها. ١١٢

٥٤- **المواد الثلاث:** هي الوجود والامتناع والإمكان. ١١٥

٥٥- **النبوة:** هي الإخبار عن الله عز وجل. ١١٩

٥٦- **النبي**: إنسان يصطفيه الله من خلقه ليوحي إليه بدين وشريعة. ١٦٥

٥٧- **الهيولى**: هي كل ما يقبل الصورة، وهي قوة محضة ولا تنتقل إلى الفعل إلا بقيام الصورة بها. ١٠٩

٥٨- **الوجوب**: هو ضرورة اقتضاء الذات تعينها وتحققها في الخارج. ١١

٥٩- **الوجدان الفطري**: إدراك الإنسان للأشياء بفطرته. ١٣٩

٦٠- **الوجود**: هو الشيء في الذهن أو الخارج، وباعتباره معنًى واضحًا يمكن تعريفه بأن يقال: الوجود هو الوجود ٧٧

٦١- **الوجود الخارجي**: هو الشيء الذي يراد به خارج الذهن. ٨٩

٦٢- **الوجود الذهني**: الشيء الذي يراد به في الذهن. ٨٩

٦٣- **الوجود الرابط**: هو الشيء الذي يتقوم بغيره. ٩٠

٦٤- **الوجود المستقل**: هو الشيء الذي لا يحتاج إلى الغير. ٩٣

٦٥- **وحدانية الله**: الاعتقاد بأن الله واحد لا شريك له. ١١٦

٦٦- **الوضع**: هو هيئة عارضة للشيء بسبب نسبتين: نسبة أجزائه بعضها إلى بعض، ونسبة أجزائه إلى الأمور الخارجة عنه. ١١٤

المراجع




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١. القرآن الكريم
٢. الإشارات والتنبيهات، ابن سينا (انظر: شرح الإشارات).
٣. إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي ابن رشد نموذجًا، الدكتور فوزي حامد الهيتي (بيروت: دار الهادي – الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م).
٤. إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية، الدكتور إبراهيم العاتي (بيروت: دار الهادي – الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م).
٥. أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، السيد محمد حسين الطباطبائي (تقديم وتعليق الشهيد مرتضى المطهري وترجمة عمار أبو رغيف)، (قم: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر – الطبعة الأولى ١٤٢١هـ)
٦. الإلهيات الفلسفية العليا، الشيخ محمد صالح القشعمي (بيروت: دار المحجة البيضاء – الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م).

٧. الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب، نقله إلى العربية الدكتور نور الدين آل علي راجعه الأستاذ وديع فلسطين (الكويت: مكتبة الألفين – الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

٨. بداية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠١هـ)، (بيروت: مؤسسة أهل البيت ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

٩. تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، عبد الجبار الرفاعي (كتاب قضايا إسلامية معاصرة رقم ١٩).

١٠. التعريفات ، علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، (بيروت: مكتبة لبنان ١٩٧٨م) .

١١. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزاق (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية – الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م).

١٢. تهافت التهافت، القاضي أبو الوليد محمد بن رشد (ت ٥٩٥ هـ)، (القاهرة : دار المعارف-الطبعة الثالثة)

١٣. تهافت الفلاسفة، حجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، قدم له وعلق على حواشيه الدكتور صلاح الدين الهواري (بيروت: المكتبة العصرية-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٤. التوحيد، أبو جعفر محمد بن على الصدوق (ت ٣٨١ هـ) تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني (بيروت: دار المعرفة ...).

١٥. جامع السعادات، محمد مهدي النراقي (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي ...).

١٦. حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، الدكتور غلام حسين إبراهيم ديناني، تعريب عبد الرحمن العلوي (بيروت: دار الهادي — الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

١٧. الحكمة المتعالية، الملا صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي – الطبعة الثالثة ١٩٨١م).
١٨. حلّ الطلاسم، محمد الجواد الجزائري (بيروت: دار المرتضى – الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).
١٩. خلاصة علم الكلام، عبد الهادي الفضلي (بيروت: دار التعارف للمطبوعات – الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).
٢٠. دروس في أصول فقه الإمامية، عبد الهادي الفضلي (بيروت: مركز الغدير للدراسات الإسلامية – الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ –٢٠٠٦ م).
٢١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آغا بزرك الطهراني (بيروت: دار الأضواء – الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م).
٢٢. شرح الإشارات، الخواجة نصير الدين الطوسي «مع الإشارات والتنبيهات لابن سينا» تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف ١٩٦٠م).
٢٣. شرح المنظومة، الشهيد مرتضى المطهري (ترجمة عمار أبو رغيف)، (قم: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر – الطبعة الأولى ١٤١٧هـ).
٢٤. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (مصورة عن الطبعة الأولى بمصر).
٢٥. الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، صدر الدين محمد الشيرازي، حواشي حاج ملا هادي السبزواري، تصحيح وتعليق أستاذ سيد جلال الدين اشتياني (قم: مؤسسة بوستان كتاب قم ١٣٨٢هـ ش).

٢٦. ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري، أبو شامة شهاب الدين أبو محمد الشافعي، تحقيق الدكتور أحمد عبد الرحمن الشريف (القاهرة: دار الصحوة – الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م).

٢٧. عيون الحكمة، ابن سينا (طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤)

٢٨. الفقه الأكبر، تصنيف الإمام عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، إعداد محمد محمود محمد فرغلي (القاهرة: ملحق مجلة الأزهر – جمادى الأولى ١٤٠٦هـ)

٢٩. الفكر طبيعته وتطوّره، الدكتور نوري جعفر (بيروت: مطبعة دار الكتب – الطبعة الأولى –١٣٩٠هـ ١٩٧٠م – منشورات الجامعة الليبية كلية الآداب).

٣٠. فلاسفة الشيعة، الشيخ عبد الله نعمة (بيروت: دار مكتبة الحياة).

٣١. فلسفة الإمام الصادق، العلامة الشيخ محمد جواد الجزائري

٣٢. فلسفة الإمام، محمد جلال جواد (بيروت: مؤسسة أهل البيت عليهم السلام ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٣٣. فلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر (ت ١٩٨٠م)، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات – الطبعة الثالثة عشرة ١٤٠٢هـ –١٩٨٢م).

٣٤. كشف الظنون على أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (بيروت: دار الفكر ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٣٥. كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، للمحقق الطوسي والعلامة الحلي، تحقيق وتعليق الشيخ حسن مكي العاملي، (بيروت: دار الصفوة – الطبعة الأولى ١٤١٣هـ –١٩٩٣م).

٣٦. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ) قابله على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه د.

عدنان وَمحمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٣٧. الغدير، الشيخ الأميني (بيروت: دار الكتاب العربي – الطبعة الخامسة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)

٣٨. مبادئ الحكمة بين هدي الوحي وتصورات الفلسفة، السيد محمد تقي المدرسي (قم : دار محبي الحسين عليه السلام – الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٣٩. مبادئ الفلسفة الإسلامية، عبد الجبار الرفاعي (بيروت: دار الهادي – الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م).

٤٠. المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط، عبد الهادي الفضلي (النجف الأشرف: مطبعة الآداب – الطبعة الأولى).

٤١. مجلة البذرة، عدد خاص عن ابن سينا (النجف الأشرف: مطبعة الزهراء).

٤٢. المدخل إلى الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، الدكتور جعفر آل ياسين (بيروت: دار الأندلس – الطبعة الثانية ١٩٨٠م).

٤٣. المذهب الذاتي في نظرية المعرفة، السيد كمال الحيدري (قم: دار فراقد – الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٤٤. مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، محمد جواد مغنية (بيروت: دار الجواد – الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٤٥. معالم الفلسفة الإسلامية، محمد جواد مُغنية (بيروت: دار القلم – الطبعة الثانية ١٩٧٣م)

٤٦. المعتبر، المحقق الحلي (إيران: طبعة حجر)

٤٧. معجم ألفاظ الصوفية، الدكتور حسن الشرقاوي (القاهرة: مؤسسة مختار للنشر والتوزيع – الطبعة الأولى ١٩٨٧م)

٤٨. معجم الحضارات السامية، هنري س. عَبودي (لبنان طرابلس: جروس برس – الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م).
٤٩. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي (بيروت: دار الطليعة – الطبعة الأولى ١٩٨٧م).
٥٠. موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق (ع) بإشراف الشيخ جعفر السبحاني (قم: اعتماد – الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ).
٥١. المعجم الفلسفي، الدكتور جميل صليبيا (بيروت: الشركة العالمية للكتاب ١٩٩٤م-١٤١٤هـ).
٥٢. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
٥٣. معجم العناوين الكلامية والفلسفة، إعداد قسم الكلام والفلسفة في مجمع البحوث الإسلامية (مشهد: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للإستانة الرضوية المقدسة – الطبعة الأولى ١٤١٥هـ).
٥٤. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي(ت ١٣٨٨هـ) (القاهرة: دار ومطابع الشعب).
٥٥. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (الإمارات: مكتبة دبي للتوزيع).
٥٦. مفتاح الجنات في الأدعية والأعمال والصلوات والزيارات، ج٣، السيد محسن الأمين (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – الطبعة الأولى).
٥٧. منظومة السبزواري في المنطق والفلسفة (طبعة حجر ...).
٥٨. موسوعة الفلسفة، الدكتور عبد الرحمن بدوي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر – الطبعة الأولى ١٩٨٤م)

٥٩. نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر، السيد عمار أبو رغيف (مركز رعاية الدراسات الجادة).

٦٠. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، الدكتور علي سامي النشار (القاهرة : دار المعارف – الطبعة السابعة ١٩٧٧م)

٦١. نهاية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠١هـ)، (بيروت: مؤسسة أهل البيت عليهم السلام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات